

بررسی جامعه‌شناختی نقش دین در جنبش‌های انقلابی ۲۰۱۱ عربی (مطالعات موردی: مصر و لیبی)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۲

سمیرا محمدی^{*۱}

علی مرشدی‌زاد^۲

چکیده

انقلاب‌ها در بسترهای متفاوت اجتماعی شکل می‌گیرند و عوامل متعددی در آن نقش دارند. عامل اجتماعی «دین» در وقوع انقلاب‌ها نقشی مهم ایفا می‌کند به گونه‌ای که ادبیات سیاسی مربوط به نظریه‌پردازی (تئوری‌پردازی) انقلاب‌ها را گسترش داده‌است. از نیمه دوم قرن بیستم تاکنون، جهان اسلام متشکل از کشورهای عربی، شاهد بروز جنبش‌ها اسلام‌گرایانه است که به صورت دومینویی، بیشتر کشورهای اسلامی را فراگرفته‌است. یکی از مسائل چالشی مرتبط با جنبش‌های انقلابی جهان عرب که محققان به آن توجه داشته‌اند، نقش دین و جریان‌های دینی در این جنبش‌هاست؛ در این باره، دو دیدگاه متفاوت با عناوین «بیداری اسلامی» با رویکرد دینی و «بهار عربی» با رویکرد غیردینی در باب تحولات مربوط به کشورهای عربی، مطرح است. پرسش اصلی تحقیق حاضر، این است که «نقش دین در روند شکل‌گیری جنبش‌های ۲۰۱۱ عربی چگونه بوده‌است؟ و در مقایسه با سایر جریان‌های غیردینی در تحولات جهان عرب چه نقشی داشته‌است؟»؛ لذا برای بررسی نقش دین در جنبش‌های انقلابی عربی (مطالعه موردی: مصر و لیبی)، جایگاه آن در قالب یک دستگاه مفهومی متشکل از ایدئولوژی، رهبری و سازمان‌دهی را بررسی می‌کنیم؛ لذا این تحقیق با روش توصیفی-تطبیقی انجام گرفته‌است. براساس یافته‌های این پژوهش به نتیجه رسیدیم که به دلیل بستر خاص اجتماعی-فرهنگی جوامع عربی، حضور دین و اسلام‌گرایان با مشی دموکراتیک را نمی‌توان در وقوع جنبش‌های عربی انکار کرد و می‌توان به جرئت گفت که دین به عنوان یک عامل دست‌کم درجه دو (حداقل ثانوی) در کنار سایر جریان‌های غیردینی به طور مهم نقش داشته‌است؛ در واقع این نشانه‌ها سیاست «مابعد اسلام‌گرایی» را در خود دارند. سیاستی که در پی تلفیق آزادی با مذهب است و می‌کوشد دولتی دموکراتیک را با جامعه‌ای مذهبی توأمان کند و زمینه‌های افراطی‌گرایی را از میان ببرد که این امر، در تحولات و صبغه دموکراسی‌خواهی و تغییرهای مدرن جوامع عربی ریشه دارد.

واژگان کلیدی: جنبش‌های انقلابی، دین، جامعه‌شناختی مصر، جامعه‌شناختی لیبی.

مقاله پژوهشی

صفحه ۲۶۸-۲۳۵

۱. کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی انقلاب، پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی

(نویسنده مسئول: Samiramohammadi88@yahoo.com)

۲. دانشیار علوم سیاسی و مطالعات انقلاب اسلامی دانشگاه شاهد (morshedizad@shahed.ac.ir)

مقدمه

دین، مقوله‌ای اجتماعی و جهان‌شمول است که به صورت‌های مختلف در طول تاریخ بشریت همواره حضور داشته‌است و نمی‌توان نقش آن را در فرایند تکامل و تجربیات بشری دست‌کم گرفت. در جامعه‌شناسی سیاسی، به دین به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی که دارای نقش، نفوذ و اقتدار است، نگریسته‌شده و همواره، تعامل و کنش آن با قدرت سیاسی ارزیابی‌شده‌است (دان، ۱۳۸۴: ۱۱). در طول نیم قرن گذشته و در سایه کم‌رنگ‌شدن اندیشه (ایده) «سکولارسازی» و افزایش حضور دین در عرصه سیاسی در مناطقی مانند خاورمیانه، محققان و دانشمندان، به نقش و جایگاه دین در حوزه سیاسی- اجتماعی توجه داشته‌اند. با توجه به اینکه ادیان، قابلیت تبدیل شدن به دین را داشته‌اند، بنابراین در عرصه زندگی اجتماعی، همواره دو نقش مغایر را توأسته‌اند ایفاکنند: اولی «نقش تثبیت‌کننده اوضاع» که با شکل‌دهی به نظام ارزشی و هنجاری جامعه به ثبات و انسجام اجتماعی کمک کرده، با توجیه و اقناع افراد بر مقبولیت و مشروعیت نظام حاکم می‌افزاید و در نقش دیگر (نقش دوم) با طرح اندیشه‌های آرمانی و نشان‌دادن فاصله میان وضع موجود نامطلوب به تغییرهای اجتماعی، مضمونی انقلابی می‌بخشد؛ ایدئولوژی برای به‌دست‌آوردن این پذیرش به نکوهش وضع موجود و ترسیم وضع مطلوب بی‌بدیل می‌پردازد (شجاعی زند، ۱۳۹۴: ۱۳۰).

خلاصه آنکه دین، همواره و در همه حال، نقش حفظ‌کننده و استواردارنده را ایفا می‌کند؛ بلکه در زمانه تغییرهای بنیادین، دین، اغلب نقشی خلاق، نوآور و حتی انقلابی دارد (جلائلی مقدم، ۱۳۷۹: ۴۳). ارزیابی نسبت دین و انقلاب، یکی از مباحث جذاب و چالش‌برانگیز در علوم اجتماعی است؛ واقعیت آن است که انقلاب‌ها در بسترهای متفاوت اجتماعی شکل می‌گیرند و عوامل متعددی در آنها نقش دارند؛ نظریه‌پردازان انقلاب به «مذهب» در مقام یکی از این عوامل در وقوع انقلاب‌ها توجه کرده‌اند، به‌گونه‌ای که ادبیات سیاسی مربوط به نظریه‌پردازی (تئوری‌پردازی) انقلاب‌ها را گسترش داده‌است (جمالزاده، ۱۳۸۸: ۴۱).

از نیمه دوم قرن بیستم تاکنون، جهان اسلام متشکل از کشورهای اسلامی، شاهد بروز جنبش‌ها و تمایل‌های اسلام‌گرایانه است که به‌صورت دومینویی بیشتر کشورهای اسلامی را فراگرفته‌است. از دسامبر ۲۰۱۰ میلادی که اعتراض‌های مردمی در شهر کوچک «سیدی بوزید تونس» آغاز شد، هیچ صاحب‌نظر و محقق نمی‌توانست پیش‌بینی کند که در ظرف دو ماه، یعنی در ژانویه و فوریه ۲۰۱۱

دو رژیم اقتدارگرای بن علی و مبارک در تونس و مصر به واسطه انقلاب‌های مردمی از هم فروپاشند و ماه بعد، شورش‌های مردمی شهرهای بزرگ لیبی را دربرگیرد و دیکتاتوری قزافی به کمک نیروهای خارجی سرنگون شود؛ سپس در ماه‌های بعد، رژیم عبدالله صالح در یمن سرنگون شود و این موج بعدها دامان بسیاری از رژیم‌های عربی نظیر بحرین، سوریه، اردن، مراکش و الجزایر را گرفته، به چالش کشاند.

برخی معتقدند که قرن بیست و یکم، نه تنها قرن انقلاب‌هاست بلکه قرن انقلاب‌های اسلامی و عربی است (خرمشاد و کیانی، ۱۳۹۱: ۳۷)؛ البته درخصوص تحولات ۲۰۱۱ عربی می‌توان از آن با عنوان جنبش‌های انقلابی یادکرد که دارای رهبری و سازمان‌دهی و ایدئولوژی، مشارکت مردمی است ولیکن جهت‌گیری این حوادث بیشتر نسبت به نظام سیاسی است که حتی به پیروزی نهایی هم نرسیده است. یکی از موضوع‌ها و مسائل چالشی مرتبط با جنبش‌های عربی که محققان به آن توجه داشته‌اند، نقش دین و جریان‌های دینی در این انقلاب‌هاست؛ درباره این موضوع، دیدگاه‌هایی متفاوت وجود دارند؛ رویکرد نخست، مخصوص پژوهشگرانی است که ذیل گفتمان «بیداری اسلامی» به مطالعه جنبش‌های انقلابی ۲۰۱۱ کشورهای عربی می‌پردازند که معتقدند این انقلاب‌ها با ماهیت دینی همراه بوده و مهم‌ترین بازیگران و کارگزاران این انقلاب‌ها جریان‌ها و شخصیت‌های دینی بوده‌اند و همواره، نقش نمادها و مکان‌ها و شعارهای مذهبی در این انقلاب‌ها برجسته است؛ در تقابل با این دیدگاه، متفکرانی دیگر هستند که معتقدند، نقش دین در جنبش‌های عربی، حاشیه‌ای بوده، این جنبش‌های انقلابی، غیردینی و مردمی‌اند که به دنبال رفم و اصلاح ساختارهای سیاسی بوده‌اند که از آن با عنوان «بهار عربی» یاد می‌کنند؛ همین تعارض دو دیدگاه، مسئله اصلی این پژوهش را تشکیل داده است؛ در واقع، این پژوهش، حول محور این مسئله سازمان‌گرفته است که به واریسی نقش دین در فرایند جنبش‌های عربی می‌پردازد؛ پس، مسئله اصلی این پژوهش، آن است که «نقش دین در جنبش‌های عربی چگونه بوده است؟ و حضور عناصر مرتبط با دین از ابتدا تا مرحله وقوع به چه شکلی بوده است؟»؛ از این رو، در پژوهش حاضر تلاش شده، نقش دین و جریان‌های دینی در جنبش‌های انقلابی ۲۰۱۱ کشورهای عربی (مصر و لیبی به‌عنوان موردهای انقلابی) در بازه زمانی ۲۰۰۵ تا ۲۰۱۱ به‌طورمقایسه‌ای مطالعه شوند لذا پژوهش حاضر، درصدد است که نقش دین و جریان‌های دینی در مقایسه با جریان‌های غیردینی را در روند شکل‌گیری جنبش‌های انقلابی ۲۰۱۱ عربی بررسی کند. یکی از اهداف این پژوهش، آن است که اطلاعاتی وسیع در باب مدخل بودن یا

مدخل نبودن دین در وقوع انقلاب‌های عربی برای محققان فراهم می‌کند که ممکن بوده‌است، به‌عنوان یکی از زوایا و ابعاد مهم تحولات انقلابی در حاله‌ای از تاریکی و ابهام، باقی بماند.

الف - پیشینه پژوهش

مروری بر سوابق پژوهشی مرتبط با مسئله پژوهش نشان می‌دهد که تاکنون پژوهشی جامع درخصوص دین و نقش آن در انقلاب، جز موارد اندک نگارش نشده‌است اما هیچ‌یک از آنها به مسئله مدنظر ما در این تحقیق نپرداخته‌اند؛ باوجوداین، می‌توان در میان کارهای انجام گرفته به تحقیق‌هایی اشاره کرد که از لحاظ محتوا و ابعاد بررسی به موضوع مدنظر این پژوهش، نزدیک‌تر بوده، ظرفیت بهره‌برداری بیشتر از آنها وجود دارد.

دکمجیان (۱۳۸۳) در کتاب *جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب* در بخش اول کتاب به «بنیادگرایی اسلامی و عوامل ظهور و خصوصیات و نمودهای آن» پرداخته‌است؛ در بخش دوم این کتاب به موضوع «رستاخیز اسلامی در جهان عرب و بررسی موردی کشورهای نظیر مصر، سوریه، عراق، عربستان سعودی، لبنان، سودان، لیبی، یمن، تونس، الجزایر و مراکش» و در قسمت‌های پایانی این بخش از کتاب به «ابتکار مخاطره‌آمیز اسلام‌گرایی و عوامل پیش‌بینی‌کننده در محیط‌های بحرانی، انگیزه‌های خارجی و شیوه‌های ابتکار بنیادگرایانه و فیلم‌نامه‌های (سناریوهای) کشمکش و منافع آمریکا» پرداخته‌است.

در دو کتاب با عنوان کتاب *بیداری اسلامی* (۱۳۹۱) و *دلایل و ریشه‌های بیداری اسلامی* ویژه مطالعات موردی که از مؤسسه فرهنگی ابرار معاصر به‌چاپ‌رسیدند، مقاله‌هایی متعدد درخصوص انقلاب‌های عربی، گردآوری و از عربی و انگلیسی ترجمه شده‌است؛ در این کتاب به سیر تحول جنبش‌های اعتراضی در مصر، زمینه‌ها و پیامدهای بیداری اسلامی در خاورمیانه و دشواری‌های اصلاحات سیاسی در بحرین و یمن اشاره شد؛ همچنین به پژوهش‌های مرتبط با جامعه و حکومت در این کشورها پرداخته شده‌است.

ذوالفقاری، در کتاب «بیداری اسلامی؛ مبانی فلسفی و عمل‌گرایی اسلامی» که مجموعه‌ای از مقالات است، ضمن نگاهی گذرا به چگونگی وقوع قیام و به‌نتیجه‌رسیدن بیداری اسلامی در قالب «مدل‌های بیداری اسلامی، به عنوانی هم‌چون عنوانین مقابل می‌پردازد: تأثیرهای ژئوپلیتیک جنبش‌های خاورمیانه در جهان اسلام، ژئواکونومی جهان اسلام، ژئوپلیتیک اسلام‌گرایی در جنبش‌های خاورمیانه،

ژئوپلیتیک هویت در بهار خاورمیانه، اسلام‌گرایی و مدرنیسم»، مدل‌های اسلام‌گرایی در منطقه خاورمیانه، بنیادگرایی اسلامی و تغییر ژئوپلیتیک جهان اسلام و آرمان‌های ژئوپلیتیک جهان اسلام، جهاد اسلامی و زیست مقاومت‌گونه در اندیشه سید قطب، ناسیونالیسم و اسلام‌گرایی به‌عنوان منابع تغییر، ظهور و افول روند ناسیونالیسم عربی، انقلاب اسلامی ایران و اسلام‌گرایی، جنبش‌های ضد جهانی شدن».

عظیمی (۱۳۹۴) در مقاله «دلالت‌های نظری وقایع انقلابی کشورهای عربی برای نظریه‌پردازی (تئوری‌پردازی) انقلاب‌ها (با تأکید بر تئوری نسل چهارم و انقلاب اسلامی ایران)» تلاش کرده، ضمن بررسی تمام دیدگاه‌هایی که در تبیین این وقایع ارائه شده‌است، روایتی مستند از تغییر رژیم‌های سیاسی در کشورهای تونس، مصر، لیبی و یمن و همچنین اعتراض‌های مردمی در الجزایر و مراکش ارائه دهد و سپس به روش تطبیقی- تاریخی، علل آنها را واکاوی کند.

عظیمی، مدعی است که برخلاف ادعاهای موجود، انقلاب‌های عربی، محصول ترکیب عللی متعدد بوده‌است که از یک کشور به کشور دیگر تفاوت داشته، نمی‌توان همه آنها را ذیل یک رویکرد عام تبیین کرد؛ تحقیق‌هایی دیگر با عناوین «بیداری اسلامی؛ مبانی فلسفی و عمل‌گرایی اسلامی»، «تأثیر اندیشه‌های هابز بر سیاست‌ورزی فرمانروایان عرب و نمود آن در کشورهای عربی»، «عنوان انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی» در سال ۱۳۹۱ و ... نگاشته شده‌اند که به‌عنوان منابعی الهام‌بخش و راهگشا در پیشبرد توصیف و تحلیل تحقیق، زمینه‌هایی را برای تحقیق حاضر فراهم می‌کند تا از داده‌ها و یافته‌های آن به‌عنوان منابع دسته دوم برای تدوین موضوع مدنظر بهره‌گیری.

ب- مبانی نظری

انقلاب، تحول سیاسی پیچیده‌ای است که طی آن، حکومت مستقر به دلایلی توانایی اجبار و اعمال زور را از دست می‌دهد و گروه‌های گوناگون اجتماعی و سیاسی به مبارزه برمی‌خیزند تا قدرت سیاسی را قبضه کنند؛ این مبارزه، اغلب مدتی طول می‌کشد تا آنکه سرانجام، نهادهای جدید سیاسی، جانشین نهادهای قدیم شوند (بشیریه، ۱۳۷۲: ۱). از نیمه دوم قرن بیستم، تعدد انقلاب‌ها را در جهان به‌خصوص در کشورهای جهان سوم مشاهده می‌کنیم که باعث توجه اندیشمندان و محققان به پدیده انقلاب و عوامل شکل‌گیری آنها شد (جمالزاده، ۱۳۸۸: ۵۱)؛ با این توصیف، درخصوص نقش دین در انقلاب‌ها، دیدگاه‌هایی متعارض از سوی اندیشمندان و دانش‌پژوهان علوم اجتماعی ارائه شده که در

زیر به واکاوی آنها می‌پردازیم. در تقسیم‌بندی کلی می‌توان دیدگاه‌های مربوط به دین و انقلاب را به دو دسته تقسیم کرد:

۱- گروه اول از منظر سیاسی، نقشی محافظه‌کارانه برای دین و مذهب قایل‌اند و از آن به‌عنوان ابزار کنترلی حکومت‌ها و مانع انقلاب یاد می‌کنند. نقد دین به‌عنوان ایدئولوژی توجیه‌گر وضع موجود، با مارکس و انگلس، حالت رادیکالی به‌خود گرفت؛ آنان معتقد بودند که دین از خودبیگانگی بشر در یک جامعه طبقاتی است و در جامعه بی‌طبقه کمونیستی به‌طور کامل از میان می‌رود (باربیه، ۱۳۸۴: ۳۲۵). به نظر مارکس، دین از اساس محصول نوعی جامعه طبقاتی و بیانگر منافع طبقاتی است. دین هم ابزار فریبکاری و ستمگری به طبقه زیردست جامعه است و هم ابزار بیان اعتراف ضد ستمگری و نیز، نوعی تسلیم و مایه تسلی در برابر ستمگری است (همیلتون، ۱۳۷۷: ۱۳۹).

۲- گروه دوم نقشی مثبت برای دین در تحول انقلابی، قایل بوده‌اند و معتقدند که دین به‌عنوان عامل تهییج و بسیج انقلابی نیز عمل کرده‌است؛ یعنی همان چیزی که ژرژ سورل و ریچارد هوکر در قرن شانزدهم درباره آن سخن گفته‌اند (الیاده، ۱۳۷۴: ۵۱۲ تا ۵۲۳).

با توجه به نمونه‌هایی از انقلاب‌ها و جنبش‌ها که در تاریخ مدرن وجود دارند، می‌توان به نقش کمک‌دهنده دین در خلق پیوستگی‌های اجتماعی پی‌برد (فورشت و ریپستاد، ۱۳۹۴: ۴۵۸). با عنایت به صبغه ایدئولوژیک دین، می‌توان مدعی بود که ادیان نیز بدون استثنا، ایدئولوژیک‌اند (شجاعی زند، ۱۳۹۴: ۱۳۳). وجود جنبش‌هایی که عقاید هزاره‌ای دارند، به‌وفور الهام‌بخش مبارزه سیاسی و تغییر اجتماعی است (روزنامه ایران، ۱۳۹۶). و بر، رابطه میان دین و تغییر اجتماعی را کانون توجه خود قرار داده‌است؛ جنبش‌های ملهم از این آثار، خود موجب دگرگونی شگرفی در اروپا شده‌اند؛ ماکس وبر، واژه خوشایند «فرهندی» را به‌مثابه نیروی ویژه کارآمد اعمال اقتدار بر دیگران در علم جامعه‌شناسی متداول کرد که نوع دینی آن از همه مهم‌تر است (واخ، ۱۳۸۰: ۳۲۷).

وبر، ظهور رهبران فرهمند و مذهبی مانند مارتین لوتر را به‌عنوان نیروهای انقلابی واقعی تاریخ تلقی می‌کند (وبر، ۱۳۸۷: ۶۲). لوتر از عقاید مذهبی خودش برای تشجیع حامیانش به سمت حرکت‌های سیاسی - اجتماعی استفاده کرد (اسکات، ۱۳۸۲: ۷۴). اسکاچپول در کتاب معروف دولت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی که بر موج ساختارگرایی با تکیه بر دولت، طبقه و اقتصاد سیاسی تأکید می‌کرد، اعتبار خود را از دست داد و مسیری جدید را با تکیه بر عنصر فرهنگ و ایدئولوژی در مقاله «دولت رانتیر و اسلام شیعی در انقلاب ایران» پیمود (پناهی، ۱۳۹۱: ۱۷۷). فوکو از انقلاب اسلامی ایران با

عنوان «انقلاب دینی در عصر مدرن» یاد می‌کند که دین، عامل اصلی انقلاب تلقی می‌شود (Afary, 2005: 91)؛ جان فوران نیز معتقد است که رویکرد نهایی و به‌طور کامل متفاوت و نوینی را می‌توان در کتاب جک گلدستون با عنوان *انقلاب و شورش در اوایل جهان مدرن* یافت که اهمیت اندیشه‌های فرهنگی و مذهبی در آن زیاد است.

علاوه بر انقلاب اسلامی ایران، دین به‌عنوان عنصری نمادی-ارزشی و بسیج‌کننده، در بسیاری از انقلاب‌های اروپایی نظیر انقلاب اسپانیا و پرتغال در اواسط دهه ۱۹۷۰، برزیل در دهه ۱۹۸۰، لهستان در دهه ۱۹۹۰ و انقلاب‌های عربی، نقش بسزا برعهده‌داشته‌است و کلیسا و مسجد، دو پایگاه بسیج و سازمان‌دهی تظاهرکنندگان به‌شمار می‌رفته‌اند (Anderson, 2011). برحسب ماهیت تحقیق و با در نظر گرفتن مطالب گفته‌شده در چارچوب نظری، به‌منظور پاسخ‌گویی به پرسش‌های طرح‌شده در ابتدای تحقیق در خصوص نقش دین در انقلاب‌های عربی، روش مفهوم‌سازی نقش دین در انقلاب در این تحقیق انتخاب شده‌است.

مفهوم‌سازی نقش دین در انقلاب

۱. نقش مذهب در ایجاد نارضایتی از وضع موجود؛
 ۲. نقش مذهب در افزایش مشارکت مردم در جریان انقلاب؛
 ۳. نقش مذهب در بسیج منابع در فرایند انقلاب (جمالزاده، ۱۳۸۸: ۴۸).
- با توجه به نمونه‌هایی از انقلاب‌ها و جنبش‌ها که در تاریخ مدرن وجود دارند، می‌توان به نقش کمک‌دهنده دین در خلق پیوستگی‌های اجتماعی پی‌برد (فورشت و ریپستاد، ۱۳۹۴: ۴۵۸). با توجه به صبغه ایدئولوژیک دین می‌توان مدعی بود که ادیان نیز، بدون استثنا ایدئولوژیک‌اند (شجاعی زند، ۱۳۹۴: ۱۳۳). ادیان می‌توانند به‌عنوان ایدئولوژی با انتقاد نظام‌یافته نسبت به ترتیب‌های اجتماعی موجود و ترسیم طرح کلی جامعه مطلوب، مردم را به انجام فداکاری‌های بزرگ در راه رسیدن به آرمان‌های مهم‌تر و بزرگ‌تر در مسیر انقلاب ترغیب‌کنند (اخوان مفرد، ۱۳۸۱: ۸۵).

آنچه فرایند انقلاب‌ها را شکل می‌دهد، منابعی است که گروه‌های اجتماعی را در روند بسیج‌پذیری با هدف برانداختن رژیم حاکم قرار می‌دهد؛ این منابع، جزء عناصر ذاتی بسیج انقلابی نیستند که در صورت فقدان هریک از آنها تجمع‌های توده‌ای نیز محقق نشود بلکه ویژگی‌های مبینی هستند که ماهیت و نوع بسیج و خواسته‌هایی را که می‌توان از آن انتظار داشت، رقم می‌زنند؛ نظریه‌های تبیین‌کننده

چرایی انقلاب‌ها هریک از منظر و جنبه‌ای خاص به بررسی این انقلاب‌ها و عوامل شکل‌گیری آنها می‌پردازند. همه نظریه‌پردازان انقلاب‌ها بر این باورند که مهم‌ترین مرحله هر انقلابی، مرحله شکل‌گیری «بسیج انقلابی» است؛ اهمیت این پدیده به حدی است که می‌توان گفت: هر انقلاب، حقانیت و حقیقت خود را از میزان توفیق‌هایش در بسیج انقلابی و به‌نتیجه‌رساندن آن می‌گیرد. انقلاب‌هایی بسیار بودند که به دلیل عدم شکل‌گیری مشارکت توده‌ای یا بروز ضعف در آن، به پیروزی دست‌نیافته‌اند (شجاعی زند، ۱۳۸۳: ۲۹).

یکی از مهم‌ترین عواملی که می‌تواند بسیج انقلابی را شکل دهد، دین است؛ دین با خصوصیات منحصربه‌فرد خود برای نزدیکی و یک‌صدا و همدل کردن مردم جامعه برای دستیابی به هدفی خاص به‌کار می‌آید؛ به همین منظور رهبران انقلاب‌ها از دین و مذهب به‌عنوان عاملی برای دور هم جمع کردن و متحد کردن جامعه استفاده می‌کنند؛ این منابع، شامل ایدئولوژی، رهبری و سازمان‌دهی هستند. در این تحقیق، تأکید ما بر فرایند انقلاب است که همین سه منبع را دربرمی‌گیرد؛ این منابع عبارت‌اند از:

۱. ایدئولوژی انقلابی: ایدئولوژی‌ها با ترسیم وضعیت مطلوب برای آینده جامعه و با فراهم کردن نوعی راهنمای عمل برای افراد، در تبدیل جامعه به وضعیت مطلوب یا حالتی مرجح‌تر می‌توانند موثر باشند (راش، ۱۳۹۰: ۲۰۴). ایدئولوژی‌ها پلی بسیار حساس میان نارضایتی‌ها و اقدام‌ها برقرار می‌کنند و از این رو، یکی از مهم‌ترین منابع بسیج انقلابی هستند. هنگام بسیج، حمایت مردمی از سوی نخبگان ایدئولوژی مخالف، نقشی تعیین‌کننده در ایجاد ائتلاف‌های گسترده و چندطبقه‌ای ایفای می‌کنند که اغلب برای سرنگونی یک رژیم لازم‌اند. استفاده از کمال‌های مطلوب (ایده‌آل‌هایی) گسترده، نظیر «ملی‌گرایی، دموکراسی، کمونیسم یا اعتقادهای مذهبی»، فرصتی برای انسجام‌بخشی و حفظ ائتلاف میان طبقات و نخبگان گوناگون فراهم می‌کند؛ این چارچوب‌ها، گروه‌های مخالف را به این باور می‌رساند که هدفشان حق است و آنها درنهایت، پیروز خواهند شد (گلدستون، ۱۳۸۷: ۳۱).

مفهوم ایدئولوژی، آن‌گونه‌که در تمامی نظریه‌های انقلاب یادشده، به تقلیل‌گرایی گرایش دارد. ایدئولوژی، عامل پدیدآورنده انقلاب است. حمید دباشی در کتابی با عنوان *تئولوژی اعتراض: بنیاد ایدئولوژیکی انقلاب اسلامی در ایران*، معتقد است که در جامعه به‌طورعمیق مذهبی ایران، اسلام‌گرایان از سال‌ها پیش، خود را برای به‌دست گرفتن قدرت آماده می‌کردند؛ آنان از طریق مساجد، حوزه‌ها، مراسم عزاداری، وعظ و خطابه و تبلیغ به سربازگیری، سازمان‌دهی، آموزش و بسیج

نیروهایشان می‌پرداختند تا در صورتی که شرایط داخلی و بین‌المللی اقتضای کرد، قدرت را به‌دست‌گیرند (معدل، ۱۳۸۲: ۲۷).

۲. رهبری: رهبری، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های هر انقلابی است. رهبران، کسانی هستند که در مراحل مختلف انقلاب، نقش «تشویق‌کننده، آگاهی‌دهنده، سازمان‌دهی، بسیج، تأمین منابع، جهت‌دادن و ایجاد وحدت» را میان مردم ایفای کنند (پناهی، ۱۳۹۱: ۷۵). رهبران علاوه بر کارویژه سازمان‌دهی و بسیج، آحادی از افراد جامعه را تحت بسیج سیاسی و اجتماعی قرار داده، آنها را به‌منظور مشارکت در فرایند و رویدادهای انقلاب به کنشگرانی فعال تبدیل می‌کنند (کینگ، ۱۳۸۵: ۱۴)؛ علاوه‌براین، نظر و نگرش بلندپروازانه و مبارزه‌جویانه یک رهبر رسالت‌مند موعودگرا بر انتظارات و نارضایتی‌ها می‌افزاید و این خود، می‌تواند به شکل‌گیری اوضاعی انقلابی بینجامد (الیاده، ۱۳۷۴: ۵۲۴).

از جمله وظایف مهم رهبری، جهت‌دادن و نفوذکردن بر دیگران (پیروان) است. رهبری مستلزم نفوذکردن و تأثیرگذاری بر دیگران است و رهبر موفق، کسی است که می‌تواند بر افراد، نافذ و مؤثر باشد و پیروان به دلخواه و از روی شوق از وی اطاعت‌کنند (الوانی، ۱۳۹۲: ۲۶).

۳. سازمان‌دهی انقلابی: گروه‌های مدعی قدرت حکومت، کم‌وبیش، همواره و همه‌جا حضور دارند اما مهم، این است که چگونه و در چه زمانی گسترش می‌یابند، سازمان‌دهی می‌کنند و به بسیج دست می‌زنند. ارتباطات و تشکیلات، دو عنصر مهم در فرایند بسیج انقلابی به‌شمار می‌آیند؛ بدون ارتباطات، هیچ جنبشی نمی‌تواند از فضای گفتمانی به فضای مادی وارد شود و از گذشته، این تشکیلات بوده که ارتباطات را برقرار می‌کرده‌است (پورسعید، ۱۳۹۰: ۱۸۹)؛ همچنین، توانایی بسیج هم به منابع مادی (کار، پول، منافع واقعی و خدمات) و هم به منابع غیرمادی گروه (اقتدار، تعهد اخلاقی، ایمان و دوستی) بستگی دارد؛ این منابع براساس ارزیابی عقلانی هزینه‌ها و منافع، در میان اهداف چندگانه توزیع می‌شود. برخی از عوامل مهم در سازمان‌دهی و بسیج عبارت‌اند از: توانایی جنبش‌ها برای سازمان‌دهی نارضایتی، کاهش هزینه عمل، ایجاد و استفاده از شبکه‌های همبستگی، تقسیم انگیزه میان اعضا و دستیابی به اجماع درونی (دلپورتا و ماریودیانی، ۱۳۹۰: ۲۲).

ج- روش پژوهش

در نهایت، روش مناسب برای گردآوری داده‌ها و روش تحلیل تجربی داده‌ها کیفی (تطبیق - تاریخی) انتخاب می‌شود تا از این طریق، زمینه‌های رجوع به واقعیت فراهم شود؛ ویژگی عمده این روش،

مقایسه زمینه‌مند تشابه‌ها و تمایزهای موردها با یکدیگر به‌مثابه نوعی کل ترکیب‌شده است (ساعی، ۱۳۹۰: ۱۳۰ تا ۱۳۲)؛ طالبان نیز معتقد است که در ادبیات علوم اجتماعی، اصطلاح «روش تطبیقی-تاریخی»، اغلب به مقایسه واحدهای کلان اجتماعی با استفاده از داده‌های ثانویه اطلاق می‌شود؛ از این رو، یکی از مهم‌ترین ارکان روش تطبیقی-تاریخی که آن را از سایر روش‌ها متمایز می‌سازد، به‌کارگیری واحدهای کلان اجتماعی به‌عنوان واحد تحلیل است (طالبان، ۱۳۸۵: ۸۵).

در روش تطبیقی در برخی موارد دولت-ملت‌ها، سازمان‌ها و در سطحی گسترده‌تر عناصری نظیر نظام جهانی یا اتحادیه‌های منطقه‌ای، پدیده‌های اجتماعی همانند انقلاب‌ها، جنبش‌های ایدئولوژیک یا دوره‌های زمانی تاریخ یک جامعه با یکدیگر مقایسه می‌شوند و برخی جوانب این واحدهای تحلیل (کلیت آنها) با یکدیگر مطابقت داده می‌شوند (Mahoney, 2003: 63)؛ لذا، روش توصیفی-تاریخی به محقق امکان می‌دهد تا با اتکا به شواهد عینی موجود در گزارش‌ها و نقل‌های تاریخی به تحلیل موضوع مدنظر در جستار بپردازد.

د- یافته‌های تحقیق

۱. جنبش انقلابی مصر

جنبش مصر از ژانویه ۲۰۱۱ با تجمع گروه جوانان حامی دموکراسی به نام جنبش ۶ آوریل در فیس‌بوک آغاز شد و طی هجده روز با استعفای حسنی مبارک و برآمدن دولت موقت نظامیان به مهم‌ترین خواسته خود یعنی برکناری مبارک دست یافت (عبدالحی، ۲۰۱۱: ۵). در اینجا، قصد داریم که نقش دین را در مراحل جنبش انقلابی مصر بررسی کنیم. با وجود تحلیل‌هایی متفاوت که درباره روند و ماهیت جنبش مصر وجود دارد (بصیری، ۱۳۹۱: ۴۰) می‌توان بیان کرد که جنبش انقلابی مصر، حرکتی خودجوش و ملی بود که تجمع و راهپیمایی‌های آن با مشارکت احزاب و جریان‌های سیاسی و بالاحص تشکل‌های مذهبی گسترده‌تر شد (Anderson, 2011)؛ در واقع، نمی‌توان این جنبش را به‌طور کامل، جنبش انقلابی با رویکرد دینی همچون انقلاب ایران در نظر گرفت؛ همچنین بازار مصر به توریست‌های خارجی، متکی است و مسیحیان قبطی نیز به‌عنوان کنشگرانی فعال در آن نقشی مهم برعهده دارند. مسلمان‌های مذهبی، تجسم اکثریت جمعیت معترضین نبودند ولی بخشی از ایفاکنندگان نقش مؤثر در وقوع جنبش مصر به‌شمار می‌رفتند. ولی این امر منکر وجود دین در جنبش انقلابی مصر نمی‌باشد. با وجود عواملی نظیر «افزایش فزاینده فقر، نابسامانی اقتصادی-اجتماعی در مصر و فشار

روزافزون نظام الگاریشی مصر، عدم توجه دولتمردان مصری به خواسته‌های دینی - مذهبی و به‌سخره‌گرفتن باورهای دینی - سیاسی آنها (تفرد از رژیم صهیونیستی و سلطه روزافزون آمریکا در منطقه) و درنهایت، اتخاذ سیاست حمایت حکومت از رژیم صهیونیستی در برابر مردم فلسطین به‌خصوص غزه» که با رویکرد هویتی غالب جامعه که در اسلام‌گرایی خلاصه می‌شود، که این عوامل، منجر به انباشت نارضایتی در میان مردم شده و به نمایش بغض‌های فروخورده در ژانویه ۲۰۱۱ تبدیل شد (محمودیان، ۱۳۹۰: ۱۱۰).

۱-۱. ایدئولوژی در جنبش انقلابی مصر

در جنبش ۲۵ ژانویه مصر، هسته تشکیل‌دهنده و اصلی این تحولات، جوانان عضو فیس‌بوک بودند که جنبش ۶ آوریل را شکل دادند؛ اغلب شعارهای این گروه، حالتی حقوق بشری و دموکراسی‌خواهانه داشت؛ البته به این معنی نیست که جنبش ۶ آوریل، گرایش‌های ضداسلامی داشته باشد؛ همان‌طور که آصف بیات و اولیویه روی بیان می‌کنند، جنبش مصر، خصلتی پسااسلامی دارد؛ یعنی اینکه فراتر از جنبش‌های اسلام‌گرای کنونی، بر حقوق شهروندی تمرکز دارد. در واقع، این جنبش‌ها در پی ایجاد رویه‌های دموکراتیک سیاسی در جوامع پرهیزگار و مسلمان بودند (پورسعید، ۱۳۹۰: ۱۸۶)؛ بنابراین، برخی از محققان از جمله منصور معدل براساس پیمایشی که در سال ۲۰۱۱ در مصر، درباره ارزش‌های خاورمیانه انجام داده‌است، جنبش‌های انقلابی ۲۰۱۱ عربی را فاقد جهت‌گیری‌های ایدئولوژیکی دانسته‌اند (Moaddel, 2011). یا دست‌کم اینکه در جنبش‌های عربی از جمله مصر، مردم احساس مشترک اسلامی و حتی نوعی ایدئولوژی مشترک ندارند (پائول آرتز^۱ و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۲۳)؛ در تقابل با این نظر، ندرسون^۲ معتقد است که با کم‌رنگ‌شدن وجهه ملی‌گرایی پان‌عربی در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ و باورهای رادیکالی، تنها عاملی که به سقوط نظام هژمون‌یافته مبارک منجر شد، گفتمان اسلامی است (Anderson, 2011).

در نظرسنجی دیگری با عنوان «پیو»^۳ در دسامبر ۲۰۱۰ که میان شهروندان هفت کشور از جمله مصر صورت‌گرفت، براساس نتایج به‌دست‌آمده، ۹۵ درصد مردم مصر از ایفای نقش اسلام در سیاست حمایت‌کردند و ۵۹ درصد مردم از میان دو گزینه مدرنیته و اسلام‌گرایی، دومی را برگزیدند؛

1 . paul Aurtheros

2 . Anderson

3 . Pew Research Center

این نظرسنجی، مدعی شد که مردم مصر به اسلام و نقش آن در سیاست اعتقاد دارند و انقلاب ۲۰۱۱ مصر را در راستای تلاش برای نیل به این خواسته تفسیر کردند (جهانگیر، ۱۳۹۲: ۴۰).

در سال ۲۰۱۰، سه جریان اصلی در عرصه سیاسی مصر حضور داشتند که عبارت بودند از: حزب حاکم دموکراتیک ملی، اسلام‌گرایان و جریان ملی‌گرا- سکولار شامل حزب وفد جدید، حزب الغد و المتجمع (واعظی، ۱۳۹۲: ۱۸۸). در میان اسلام‌گرایان، نیروهای عمده جریان داشتند که شامل ۱- جریان اسلام سنتی محافظه‌کار به نمایندگی الازهر؛ ۲- جریان تحول‌گرای میانه‌رو به نمایندگی اخوان المسلمین و ۳- جریان تکفیری- جهادی رادیکال، نیز می‌شوند (فوزی، ۱۳۹۴: ۳۲).

دین در عرصه انقلاب مصر بر اساس مواضع این گروه‌ها، شکل‌هایی مختلف به خود گرفته‌است. در رویکرد تحولات عربی به‌ویژه جنبش مصر، دین چه از ناحیه سلبی و چه از ناحیه ایجابی، حضوری قابل توجه را به خود معطوف کرده‌است. سلفی‌گری هیچ‌گاه از نفوذ و گسترشی قابل توجه در جامعه مصر، بهره‌مند نبود زیرا با وجود جنبش اخوان المسلمین (که صحنه‌گردان اصلی همه فعالیت‌های اسلامی در مصر به‌شمار می‌رفت)، مجال برای اظهار وجود سلفی‌ها وجود داشت اما از دهه ۱۹۸۰ سلفی‌ها نگرانی خود را بیان می‌کنند؛ برخی معتقدند، این جریان، نماینده واقعی جامعه مصر نیست؛ زیرا مصری‌ها به اعتدال و پرهیز از تندروی شهرت دارند؛ از این‌رو سلفی‌گری هرگز نتوانست چهره مصر را پیش از جنبش دگرگون‌کننده پیش از جنبش‌های انقلابی مصر، هواداران سلفی‌گری، خود را از هرگونه فعالیت سیاسی کنار کشیده‌بودند و حتی بعضی از زیرمجموعه‌های آن، قیام ضد حسنی مبارک و خودسوزی‌های اخیر در مصر را که نمود اعتراض‌های سیاسی- اجتماعی بود، حرام اعلام می‌کردند (روزنامه جام جم، شماره، ۲۴۳۷۴۱/۹۲۱۴)؛ ولی برخی از چهره‌های سلفی نظیر صفوت عبدالغنی، شیخ محمد یسری، شیخ نشات احمد، شیخ فوزی سعید و هشام عقده از همان ابتدا در جنبش انقلابی مصر شرکت کردند؛ این در حالی بود که موضع سلفی‌ها، در قبال انقلاب مصر، مبهم و متزلزل بود؛ از دیگر نیروهای اسلامی، علمای الازهر هستند که مانند سلفی‌ها، خودسوزی‌ها و خودکشی‌ها را در تقابل با احکام و آیین اسلام دانستند و آن اقدام‌ها را حرام و محکوم دانستند؛ به همین دلیل، برخی از جوانان انقلابی، خواستار برکناری احمد طیب، شیخ الازهر شدند (نیک‌فر، ۱۳۹۱: ۹۲ تا ۹۴).

مشی سیاسی و اجتماعی الازهر به‌طور عام و منش شیوخ آن به‌طور خاص، واجد نوعی محافظه‌کاری و مصلحت‌اندیشی است و کمتر از دایره اعتدال خارج شده‌اند. مهم‌ترین دغدغه الازهر،

نشر و اجرای قوانین و شرایع دین مبین اسلام، حفظ میراث مذهبی و دینی اهل تسنن و تقریب میان مذاهب مختلف اسلامی است (فوزی، ۱۳۹۴: ۳۲ تا ۳۳)؛ اخوان‌المسلمین نیز به‌عنوان یکی از پرنفوذترین نیروهای سیاسی، در بستری به نام جامعه مصر با هویت اسلامی که قریب به ۹۰ درصد از آن را مسلمانان تشکیل می‌دهند، فعال بوده‌است؛ اگرچه در طول زمان و با توجه به دگرگونی‌های مختلف سیاسی-اجتماعی و فرهنگی، تحولاتی در اندیشه و مشی این جنبش به‌چشم‌می‌خورد، با این حال، مهم‌ترین ویژگی فکری و ایدئولوژیک این جنبش، اتکا به اصول و مبانی شریعت اسلام بوده‌است که در بستر تحولات سیاسی و اجتماعی مصر با ظهور و بروز نگرش‌های جدید توأم بوده‌است. اخوان‌المسلمین با سابقه‌ای نزدیک به یک قرن، در واقع منادی اسلام سیاسی در این کشور بوده‌اند (سردارنیا، ۱۳۹۱: ۲۳۱).

از این رو، هویت اسلامی اخوان، امکان گفتگو، همسویی و همفکری با جامعه مذهبی را فراهم کرده‌بود؛ با توجه به مطالب بیان‌شده، بقای اخوان‌المسلمین با وجود سرکوب‌های رژیم حسنی مبارک و تضادهای داخلی، به فرهنگ اسلامی، منوط است که در ویژگی و فرهنگ اسلامی مصر ریشه دارد؛ بنابراین به‌واسطه پیوندی عمیق که جامعه مصر با مذهب برقرار کرده، اخوانی‌ها آن را به‌مثابه ایدئولوژی دگرگون‌ساز و انقلابی برای رسیدن به جامعه مطلوب و آرمانی خود در سال ۲۰۱۱ به‌کارگرفتند (دکم‌جیان، ۱۳۸۳: ۴۴)؛ همچنین، اخوان‌المسلمین به دلیل بهره‌مندی از تجربه بالای سیاسی و بدنه اجتماعی گسترده در جایگاهی ویژه قرارگرفت و تلاش برای کسب قدرت سیاسی به نمایندگی از توده مسلمان مصر را سرلوحه فعالیت خود قرارداد (افتخاری، ۱۳۹۱: ۱۷۳).

اخوان‌المسلمین در مصر نیز در روزهای نخست اعتراض‌ها در گام‌نهادن به خیابان تردیدداشت اما به‌زودی با مشارکت فعال در اعتراض‌های مردمی، از جمله بازیگران تأثیرگذار و تعیین‌کننده در بحران مصر شد؛ به‌ویژه در هفته سوم جنبش انقلابی مصر، جوانان اخوانی، بسیار فعالیت‌کردند و آخرین تلاش رژیم مبارک در ۱۰ فوریه برای برقراری حکومت نظامی و تخلیه میدان التحریر، با فداکاری و مقاومت جوانان اخوان‌المسلمین ناکام ماند.

می‌توان گفت با توجه به بستر فرهنگ اسلامی و مدرن در جامعه مصری و وقوف اخوان‌المسلمین با این مختصات جامعه مصر، این سازمان سیاسی-اجتماعی درصددبرآمده‌است، با اتخاذ رویکردی نوین در راهبرد (استراتژی) سیاسی-مذهبی خود، بتواند اقشار بیشتری را در این جامعه به خود جلب کند. گروه‌های اسلام‌گرا که به میانه‌روی و اصلاح‌طلبی شهرت داشتند، در فرایند جنبش،

به‌طور عمده شعارهای دموکراتیک و حد بیشتر بیگانه‌ستیزی سر می‌دادند و بر وجه نمادین (سمبلیک) و پراگماتیسم شعارهای معترضان یعنی «اسقاط نظام» و رفتن مبارک تأکید می‌کردند؛ دلیل این امر در راهبرد اخوان‌المسلمین مصر از بدو پیدایش وجود دارد که به‌نوعی با اتخاذ استراتژی تدریجی و طولانی، در مراحل آغازین حرکت خود بر اسلام‌گرایی اجتماعی تأکید می‌کرد؛ آنها در تداوم این راهبرد در طول سالیان تلاش کردند از ورود به سیاست و خشونت بپرهیزند و در جهان عرب برای خود مقبول و محبوب شدن کسب‌کنند (پورسعید، ۱۳۹۰: ۱۸۶ تا ۱۸۸)؛ حتی پس از وقوع جنبش مصر نیز، شاهد بودیم که اسلام‌گرایی به‌واسطه اخوان‌المسلمین، به فاز سیاسی و قدرت وارد شد و از این‌روست که گفته می‌شود، «اغلب ناظران بر این باورند که در بهار عربی - یا به‌تعبیری دیگر، بیداری اسلامی - دو گفتمان اسلام‌گرایی و دموکراسی خواهی، با گرایش‌های مختلف، از گفتمان حاشیه‌ای به گفتمانی تحول‌ساز و تأثیرگذار تبدیل شده و بیشترین نقش را در سرنگونی حکومت مصر ایفا کرده‌اند (دارا، ۱۳۹۲: ۴۷).

مسیحیان نیز اقلیتی بزرگ را تشکیل می‌دهند که از گروه‌های شرکت‌کننده در اعتراض‌های مصر بودند. قبطی‌های مسیحی مصر با حدود ۸ تا ۱۰ میلیون نفر جمعیت حدود ۱۰ درصد جمعیت کشور را تشکیل می‌دهند که همراه با سایر اقشار در این امر مشارکت داشتند. هرچند براساس برخی گزارش‌ها «پاپ شنوده» رهبر وقت قبطی‌ها از حسنی مبارک حمایت کرده بود، این موضع‌گیری پاپ، نارضایتی و خشم بسیاری از کشیشان مسیحی را همراه داشت (عامری، ۱۳۸۹: ۸)؛ در این خصوص، جان‌ریز، فعال سیاسی انگلیسی می‌گوید: زمانی که مسلمانان برای ادای نماز در میدان التحریر جمع می‌شدند، مسیحیان مصری از آنها حمایت می‌کردند و مسلمانان مصری نیز روز یکشنبه از مسیحیان مصری حمایت می‌کردند (نیک‌فر، ۱۳۹۱: ۹۱). با تحلیل محتوای شعارها و بیانیه‌های مصری‌ها می‌توان به ایدئولوژی در سطح توده‌ها نیز پی‌برد. در کنار عمده شعارهای که بیانگر مطالبات اقتصادی و اصلاحات مردم مصر می‌باشند. شعارهایی با رنگ و لعاب دینی مانند «الله اکبر»، «اللهم ارفع عنا البلاء و الغلاء و ابوعلاء»، «الانترنتو لاتلیفون، برضه البحر بلع لفرعون»، «حسبنا الله و نعم الوکیل، لیس عن الرحیل بدیل» و ... نمود حضور برجسته عناصر و اندیشه‌های اسلامی در طول جنبش بوده‌اند (نیک‌فر، ۱۳۹۱: ۹۲).

اقامه نماز «غایب»^۱ و مراسم «عشای ربانی»^۲ بر روح شهدای جنبش انقلابی در ۶ فوریه و نیز اقدام مسلمانان و قبطی‌ها در حمایت از یکدیگر، نمونه‌ای از حضور دین به‌عنوان عنصر هارمونیک-ایدئولوژیک در وضیت انقلابی مصر بود (قربانی شیخ‌نشین، ۱۳۹۳: ۱۱۷)؛ پس از اعتراض‌ها نیز، رواج و گسترش بی‌نظیر برگزاری مراسم نماز جمعه در میادین اصلی شهرهای انقلابی، تنظیم ادبیات اسلامی در نطق رهبران جنبش، نصب تابلوهای حاوی واژه «کلمه الله هی العلیا» در مراکز مهم تصمیم‌گیری حکومتی، همگی بر میل بازگشت به اصالت‌های اصیل دینی دلالت داشته‌اند (بصیری، ۱۳۹۱: ۵۴). از اساس، شکل‌گیری جنبش‌های خاورمیانه و شمال آفریقا در جهت دموکراسی و آزادی با تأکید بر تعالیم اسلام بوده‌اند (نورانی، ۱۳۹۱: ۱۹۴).

۱-۲. رهبری در جنبش انقلابی مصر

رازی که توجه پژوهشگران سیاسی را درباره تحولات مصر به خود جلب کرده، این است که «چگونه این جنبش یک‌باره فوران کرد؛ درحالی‌که هیچ رهبری نداشت؟» (Ei Bendary, 2010). برخی از روزنامه‌نگاران و محققان (اسوانی، ۲۰۱۱؛ اندرسون، ۲۰۱۱؛ تیگنور، ۲۰۱۱؛ شحاتا، ۲۰۱۱؛ ماها عبدالرحمن و دیگران، ۲۰۱۲) معتقدند که از اساس، جنبشی بی‌سر (بدون رهبر) را در مصر مشاهده می‌کنیم (آنول آرتز و دیگران، ۱۳۹۳: ۶۹). جنبش انقلابی مصر از لحاظ رهبری، بیشتر به جنبش‌های اجتماعی، شبیه است تا جنبش کلاسیک؛ رهبری در این جنبش‌ها صنفی و غیرمتعین در شخصی خاص است؛ در واقع در این جنبش‌ها رهبری کاریزماتیک، جایش را به رهبری جمعی اختصاص داده بود. در کشور مصر، ترسیم وضعیتی مطلوب را در قالب نوعی ایدئولوژی منسجم و بیانیه، شاهد نبوده‌ایم؛ فقدان رهبری واحد در این جنبش، شاید ناشی از عدم وجود ایدئولوژی غالب و فراگیر در مصر باشد؛ این ویژگی سبب شده است که انقلاب مصر در برابر ورودی‌های آشوب‌ساز همچون دخالت خارجی، عوامل رژیم پیشین و گروه‌های مصادره‌کننده جنبش انقلابی، بسیار آسیب‌پذیری داشته باشد (پورسعید، ۱۳۹۰: ۱۸۴).

به‌رغم فقدان حضور رهبری مشخص، جنبش مصر با سازمان‌دهی و رهبری برخی اشخاص که

۱. نمازهایی که مسلمانان سنی در شب‌های ماه رمضان به جماعت می‌خوانند؛ این نماز پس از نماز عشاء خوانده می‌شود.
۲. عشای ربانی یا شام خداوند یا آیین سپاسگزاری، یکی از هفت آیینی است که به‌طور تقریبی در تمام فرقه‌های مسیحیت به‌انجام می‌رسد.

هریک حمایت بخشی از جریان اعتراض‌ها را با خود به‌همراه داشتند. محمدالبرادعی به‌عنوان چالشگر سیاسی و چهره سرشناس اپوزسیون حکومت مصر، محمد بدیع (رهبر اخوان المسلمین)، ایمن‌النور (رئیس حزب فردا و رقیب مبارک در انتخابات ریاست‌جمهوری مصر) و وائل‌غنیم (از رهبران جنبش جوانان ۶ آوریل)، با نام جنبش مصر عجین شده‌اند؛ به‌عبارتی دیگر، این جنبش دارای هویتی چندگانه بود (بصری، ۱۳۹۱: ۵۵)؛ در این تحولات، نخبگان دینی الزهر، سلفی‌ها هیچ نقشی ندارند (نورانی، ۱۳۹۱: ۲۰۵).

اسلام‌گرایان باوجود اینکه محرک و آغازگر اصلی جنبش انقلابی مصر نبوده‌اند، پس از گذشت مدتی از آغاز اعتراض‌ها به آن پیوستند که دلیلش نیز ساختار فکری ایشان نسبت به دیگر گروه‌های اسلام‌گرای سلفی بود که توانایی داشتند، سازگاری بیشتری با ساختار نظام مدرن برقرارکنند. اخوان المسلمین به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین، متشکل‌ترین و پرتیرا ترین نیروی مخالف دولت سابق مصر، به بازیگر اصلی برهه گذار مبدل‌شد و به دلیل فعالیت‌های سابق خود در بخش‌های غیرسیاسی، تشکیلاتی منظم داشت که از قابلیت مدیریتی بالایی نسبت به دیگر گروه‌های مخالف، بهره‌مند بود (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۲: ۱۱).

۳-۱. سازمان‌دهی در جنبش انقلابی مصر

به‌رغم وجود احزاب و گروه‌هایی شناخته‌شده مانند «الوفد و اخوان المسلمین» و به‌رغم وجود مخالفان و منتقدان اصلی و سرشناس مانند ایمن‌النور و محمدالبرادعی در جبهه مخالف با مبارک، جوانان و نوجوانانی، جرقه حرکت ضددولتی را زدند که از ابزارهای نوین ارتباطی بهره‌می‌جستند (واعظی، ۱۳۹۲: ۱۸۹)؛ همان‌گونه که بیان شد، اسلام‌گرایان و در مرکز آنها اخوان المسلمین، پس از گروه‌های مختلف اجتماعی مصر شامل «دانشجویان، بازاریان، گروه‌های کارگری، فروشندگان و ...» به جرقه جنبش انقلابی مصر پیوستند. به‌نظرمی‌رسد که اخوان المسلمین، تنها گروه سازمان‌یافته در جامعه مصر باشد زیرا دیگر جنبش‌ها و حرکت‌ها تشکیلات مردمی نداشتند؛ این گروه به دلیل تقیه، پشتاز این جریان نبودند زیرا اگر اعلام‌می‌کردند، هدفشان تشکیل حکومت اسلامی است، ریزش‌می‌کردند ولی بسیاری از کارشناسان و ناظران معتقدند که نیروی برنده در جنبش مصر، اخوان المسلمین بوده‌اند (بصری، ۱۳۹۱: ۵۱)؛ این گروه سعی کردند، احساسی رفتار نکنند و درعین حال نه‌تنها خود را در مقابل دیگر گروه‌ها قرار ندادند، بلکه این موج را همراهی کردند (دیدار،

۱۳۹۰: ۲۳). فعالیت اخوانی‌ها تمامی جنبه‌های زندگی اجتماعی را دربرمی‌گرفت؛ اخوانی‌ها از آن جهت که رنگ‌وبوی دینی به فعالیت‌های خود داده‌بودند، مترصد بودند که آن را در تمامی کشورهای اسلامی پیاده‌کنند تا بر مبنای قوانین اسلام، بر جهل، فقر، کفر و بی‌بندوباری غلبه‌کنند (انورالجنیدی، ۱۳۶۵: ۱۳۷).

جنبش اخوان‌المسلمین، طی سال‌های اخیر، با بهره‌گیری از راهبرد اسلام‌گرایی اجتماعی که در پیش گرفته‌بود، توانست قسمت اعظمی از جامعه مصر را بسیج کند و به سمت هدف مطلوب خود، یعنی خلاصی از رژیم مبارک سوق دهد. اخوان‌المسلمین با ارائه خدمات اقتصادی و اجتماعی از طریق نهادهای سازمان‌یافته نظیر مساجد و مدارس و انجمن جوانان، سازمان زنان، درمانگاه‌ها و تعاونی کار، به بسیج اجتماعی در جامعه مدرن اقدام کردند؛ این اقدام به تحکیم پایه‌های اخوان‌المسلمین طی سال‌های اخیر منجر شد (بیات، ۱۳۷۹: ۱۰۰)؛ تأثیرگذاری و قدرت‌گیری اخوان‌المسلمین در تحولات اخیر مصر، معلول تلاش‌ها و سازمان‌دهی‌های خستگی‌ناپذیر این جنبش در سال‌های گذشته است (محمودیان، ۱۳۹۰: ۱۱۱).

اعضای اخوان‌المسلمین در ۲ فوریه، نقش اصلی را در جنگ ضد مبارک در میدان التحریر مصر ایفا کردند و بیشتر مردم آسیب‌دیده و مجروح را از میدان آشوب دور کردند (Kerckhove, 2012; 1)؛ حتی بعضی نیازهای غذایی معترضان را فراهم می‌کردند (صادقی اول، ۱۳۹۲: ۶۱)؛ تنها نیروی تشکیلاتی منسجم که می‌توانست این سطح از فرماندهی میدانی را در میدان التحریر قاهره هدایت کند و این جنبش مسالمت‌آمیز را گام‌به‌گام به پیروزی برساند، جنبش اخوان‌المسلمین بود (بصیری، ۱۳۹۱: ۵۳)؛ از سوی دیگر، اعضای جوان‌تر اخوان‌المسلمین، نقش اصلی را در اعتراض‌های اخیر ایفا کردند (Vidino, 2011; 8)؛ در این راستا یکی از فعالین دانشگاهی مصر به نقش حیاتی جوانان اخوانی در «موقعه جمل» اشاره می‌کند که در آن روز «بلطجیه» با اسب و شتر به میدان التحریر حمله کردند و به سنگ‌اندازی به تظاهرکنندگان پرداختند، این اخوانی‌ها بودند که ایستادگی کردند و مردم را به میدان بازگرداندند (قزوینی حائری؛ ۱۳۹۰، ۱۱)؛ همچنین، جوانان اخوانی از وبلاگ‌ها و شبکه‌های اجتماعی که پیامدهایی قابل‌ملاحظه داشت، استفاده کردند؛ آنان در راستای چالش با حکومت و تأثیرگذاری بر افکار عمومی و جهت‌دهی به افکار آنها به وبلاگ‌ها و فضای مجازی روی آوردند (رجب، ۲۰۱۱: ۱۴۰ تا ۱۴۳)؛ از سوی دیگر، برخی جوانان اخوانی معتقدند که از همان ابتدا و در صفحه کننا خالد سعید نیز حضور داشته‌اند و اگر اخوانی‌ها نبودند از اساس جنبش با ناکامی مواجه می‌شد (قزوینی حائری،

(۱۳۹۰:۱۲).

اخوانی‌ها برای رسیدن به اهداف خود از فعالیت‌های سیاسی و تبلیغاتی نظیر انتشار بیانیه، جزوه، مراسم تشیع و بزرگداشت، بسیج مردم در مساجد و ... نیز استفاده می‌کردند (ذوالفقاری، ۱۳۸۹:۱۱۷)؛ نمونه‌های یادشده نشان می‌دهند که اخوانی‌ها در اعتراض‌ها حضوری پررنگ داشته‌اند و بر تداوم اعتصاب‌ها و اختلاف‌ها ضد مبارک اصرار داشته‌اند و همواره، مردم را به ایستادگی و ماندن در صحنه تشویق کرده‌اند؛ باری، این جنبش با کوله‌باری از تجربه‌های سیاسی و رویه معنوی-کاریماتیک، مبارزه مستمر و خستگی‌ناپذیر با نظام‌های سیاسی مختلف در مصر، نفوذی گسترده در لایه‌های مختلف جامعه مذهبی، شهری و روستایی را پایه‌ریزی کرد و براین‌مبنا توانست در تحولات بیداری مردمی-اسلامی ۲۵ ژانویه ۲۰۱۱ (هرچند رهبری را برعهده‌نداشت) نقشی مؤثر ایفا کند؛ این گروه‌ها به‌خوبی توانستند با بهره‌گیری از نمادهای مذهبی برای بسیج مردم اقدام کنند (محمودیان، ۱۳۹۰: ۱۱۱).

۲. جنبش انقلابی لیبی

پس از آغاز قیام ۲۰۱۱ در کشورهای همجوار تونس که با فروپاشی حکومت بن علی و در مصر با سقوط محمد مرسی و درنهایت، سرایت این جنبش انقلابی به نقاط دیگر خاورمیانه از جمله لیبی همراه بود، جنبش لیبی، سومین جنبش انقلابی در کشورهای عربی و تحولات انقلابی آن است. جرقه تحولات لیبی در روزهای ۱۵ و ۱۶ فوریه ۲۰۱۱ از شهر بنغازی در شرق لیبی زده شد و سرانجام به شهرهای دیگر لیبی گسترش یافت؛ این تحولات در تاریخ ۱۷ فوریه اتفاق افتاد که در پی اعتراض و تجمع بیش از ۱۲۰۰ خانواده کشته‌شدگان و مفقودشدگان زندان مخوف «ابوسلیم» واقع در طرابلس، با در دست داشتن تصاویری از عزیزان خود در برابر دادگستری بنغازی، دومین شهر بزرگ لیبی آغاز شد و همچنین با سرکوب نیروهای امنیتی مواجه شد؛ بدین ترتیب، شراره‌های آتش جنبش انقلابی لیبی در شهرهای دیگر از جمله مصراته، زاویه و جبل‌الاکصر در حمایت از خانواده‌های قربانیان زندان ابوسلیم، شعله‌ور و این قیام به شدت سرکوب شد و صدها کشته و هزاران زخمی به‌جا گذاشت (کوهکن، ۱۳۹۱: ۲۴۳).

چالش‌های سیاسی-اجتماعی رخ داده در مصر ناشی از منازعه میان نیروهای سکولار، ملی‌گرا و لیبرال با نیروهای اسلام‌گرا که با سازمان‌دهی اخوان‌المسلمین در مصر همراه بوده ولی در لیبی این چالش‌ها بیشتر در قالب جنگ‌های قبیله‌ای و طوایفی بوده است؛ بنابراین نقش سران قبایل و طوایف

در این امر انقلابی، پررنگ بوده‌است (سردارنیا، ۱۳۸۹: ۱۱۵)؛ پس از پایان دیکتاتوری ۴۲ ساله قذافی، این امیدواری وجود داشت که جامعه لیبی، با تحمل سال‌های طولانی دیکتاتوری، مسیر خود را به سمت دموکراسی هموار کند؛ اما این جنبش به دلیل آشفتگی در عرصه سیاست و نبود دولت مرکزی قدرتمند، نه تنها تاکنون به مردم‌سالاری نینجامید، بلکه شاهد انواع خشونت‌های گسترده نیز بوده‌است (یزدانی و قاسمی، ۱۳۹۵: ۷۹).

۱-۲. ایدئولوژی در جنبش انقلابی لیبی

در طول تاریخ سیاسی حکومت قذافی، طی چهار دهه بر کشور لیبی، سه نحله فکری اعم‌از: سوسیال ناسیونالیستی، لیبرال دموکراسی و اسلام‌گرا وجود داشته‌است؛ جریان اول به رهبری معمر قذافی بود. قذافی در راستای نظریه (تز) «تئوری جهان سوم»^۱ که در کتاب سبزر آمده‌بود، حکومت سوسیالیستی جماهیر خلق لیبی را ایجاد کرد. قذافی با اتخاذ مشی ناسیونال سوسیالیسم نشأت‌گرفته از جمال‌الناصر (رهبر مصر) و با تکیه بر ثروت نفت لیبی بر آن بود که از حکومت‌های مخالف غربی و سازمان‌های آزادی‌بخش جنبش‌های مردمی حمایت کند (Rozsa, 2011: 4-5)؛ لذا تلقی وی به‌عنوان رهبر جنبش ملی‌گرا و اتخاذ مشی سوسیالیستی به‌جای پادشاهی و افزایش سیاست‌های رفاهی ناشی از قیمت فزاینده نفتی، موجب حمایت اقشار عامه از سیاست‌های قذافی شد (Husken, 2012: 3-5)؛ دو جریان دیگر یعنی لیبرال‌ها و اسلام‌گرایان در تقابل با جریان نخست بوده، در سرنگونی آن نقشی مهم برعهده‌داشتند. با روی‌کار آمدن طبقه متوسط و افزایش سطح سواد تحصیل‌کردگان، طیف دوم جریان‌های سیاسی در لیبی با گرایش‌های لیبرالی ایجاد شدند. لیبرال‌های لیبی بر تشکیل دولت تکنوکرات مستقل از دیدگاه دینی تأکید داشتند (یزدانی و قاسمی، ۱۳۹۵: ۸۴)؛ جریان سوم شامل جریان‌های سیاسی-اسلامی است که خود این جریان به چهار طیف اخوانی‌ها، سلفی‌ها، تکفیری‌ها و لیبرال‌های اسلامی تقسیم‌می‌شوند (فوزی، ۱۳۹۴: ۱۱۲).

اخوانی‌ها که بیشتر از دیگران در تکاپوی قدرت بودند، پس از آغاز اعتراض‌ها به‌عنوان جریان

۱. شیوه حکومت داری سرهنگ معمر قذافی در اوایل دهه ۱۹۷۰ است که دولتش، جماهیر سوسیالیستی عربی خلق عظمای لیبی بر آن بنا شده‌بود؛ این نظریه از سوسیالیسم اسلامی و ناسیونالیسم عربی و تاحدودی از دموکراسی مستقیم بهره‌گرفته‌بود؛ این سیستم شباهت‌هایی با خود مدیریتی شهرداری‌ها در یوگسلاوی تیتو دارد؛ این روش، آلت‌رناتیوی را برای سرمایه‌داری و کمونیسم برای کشورهای جهان سوم مبتنی بر این عقیده که هر دو این ایدئولوژی‌ها غلط‌اند، پیشنهاد می‌کرد.

نیرومند و تأثیرگذار به صفوف معترضان پیوستند و حتی برخی از آنها به سلاح دست‌برده، ضد قذافی شوریدند (نبوی و فاتحی، ۱۳۹۲: ۱۵۲). هسته اولیه شکل‌گیری اخوان المسلمین لیبی در اواخر دهه ۱۹۴۰ و پایگاه فعالیت سیاسی - مذهبی آنها در شهر بنغازی است؛ گفتمان سیاسی این گروه، متأثر از مفردات گفتمانی اخوان المسلمین مصر و مرجعیت فکری‌شان ناشی از شالوده‌های اندیشه‌ای حسن‌البنّا بوده است (الرقیعی، ۲۰۱۲). اخوان المسلمین مصر، اصول اعتقادی خود را چنین اعلام کرده‌اند: ۱- مبارزه با مفاسد سیاسی و مالی؛ ۲- اشاعه آزادی‌های عمومی نظیر آزادی بیان، سیاسی و احترام به حقوق بشر؛ ۳- فعال‌سازی نقش نهادها و ارگان‌های جامعه مدنی و ۴- حاکمیت قانون بر روند سیاسی و اداری کشور (جماعه اخوان المسلمین اللیبیه)؛ این گروه با آمیزه‌ای از تعلق‌های قومی - مذهبی و تشکیل شورایی ملی انتقالی از گروه‌های اسلامی به اعتراض‌های انقلابی وارد شدند و برخی از چهره‌های اخوان المسلمین از اعضای این شورا شدند (Tempelhof, 2012: 4-5)؛ همچنین، اخوانی‌ها به‌طور نسبی، پس از جنبش انقلابی قدرت را نیز در دست داشتند.

اخوان المسلمین در اولین اقدام برای بررسی حضور در عرصه سیاسی جلساتی برگزار کردند و سپس بر سر حضور توافق شد (المهیر، ۲۰۱۲)؛ سرانجام در نهمین کنگره تشکیلاتی خود که در شهر بنغازی برگزار شد، بشیرالکبتی را به‌عنوان مراقب عام جدید اخوان المسلمین تعیین کردند و در کنگره نهم، همچنین تصویب کردند که یک حزب سیاسی ملی با مرجعیت اسلامی با نام «حزب عدالت و آزادی» به‌عنوان شاخه تشکیلات سیاسی اخوان المسلمین تأسیس شود؛ در مجموع، شاخه اخوان المسلمین لیبی و حزب «عدالت و سازندگی» وابسته به آن در مقایسه با گروه‌های دیگر در لیبی، سازمان یافته‌ترین حزب بوده، هدف آنها اسلامیزه کردن جامعه و معرفی سیاست‌های اسلامی از طریق مشارکت مدنی است (فوزی، ۱۳۹۴: ۱۱۶).

گروه‌های رادیکال - جهادی، فرقه‌ای از اسلام‌گراهای لیبی هستند که پیش‌تر با عنوان مقاتلان اسلامی لیبی بوده، براساس مدل سازمان جهاد اسلامی مصر تأسیس شده‌بودند؛ ریشه این گروه‌ها به سال‌های ۱۹۸۰ تا ۱۹۹۰ برمی‌گردد؛ این گروه در منطقه فقیرنشین بنغازی و شرق لیبی سکونت‌دارند. مهم‌ترین هدف جماعت جهادی - تکفیری، سرنگونی دولت معمر قذافی و ایجاد نوعی دولت اسلامی بود (الطویل، ۱۳۹۰: ۱۰۵ تا ۱۰۷)؛ دلایل اتخاذ رویکرد جهادی این گروه، مطالبات ضداستعماری، سکونت در منطقه فقیرنشین بنغازی و مشکلات اقتصادی بود (Wehrey, 2012) و هدف آنها جمع کردن تمام افراد جهادی از افغانستان و تشکیل حکومت اسلامی به‌جای رژیم فراعنه قذافی بود.

در پایان سال ۲۰۱۰، جریان رادیکال اسلامی، کتابی با عنوان *مطالعات اصلاح‌گرایانه در فهم جهاد؛ برپاداشتن اخلاق و حاکمیت مردم* منتشر کردند و در آن به کنارگذاشتن مشی مسلحانه و تسامح در قبال دیگر ایدئولوژی‌ها و ادیان پرداختند (فوزی، ۱۳۹۴: ۱۲۲)؛ اما در آغاز جنبش، این گروه، طبق قرار مسالمت‌آمیز خود، سراغ فعالیت‌های جهادی نرفتند ولی گروهی جدید از دل مقاتلان اسلامی به وجود آمد که هدف خود را عدم وابستگی سیاسی به طیف‌های سیاسی موجود تلقی کرد و به محض تشدید ناآرامی‌ها از تجارب رزمی خود استفاده کرده، به حمله مسلحانه روی آوردند (Zelin, 2012)؛ این جنبش به طور کلی با هم‌پیمانان مبارز لیبی به کار خود ادامه دادند و به‌طور رسمی در ۱۵ فوریه ۲۰۱۱ یعنی دو روز پیش از جنبش لیبی تشکیل شدند (عظیمی، ۱۳۹۶: ۱۴۷)؛ سلفی‌ها نیز مانند دیگر گروه‌های سیاسی - اجتماعی تا پیش از جنبش، مجالی برای حضور در صحنه سیاسی نداشتند؛ تنها برخی از آنها به دلیل هم‌سوئی با اهداف دولت به حمایت *قذافی* تن‌داده بودند و از این‌رو فعالیتی مختصر در فضای سیاسی لیبی داشتند؛ بنابراین در روند تحولات لیبی، شیوخ محافظه‌کار این گروه، مشی مخالفت با معترضان را در پیش گرفته، به مشروعیت‌بخشی دینی به رژیم *قذافی* پرداختند (بسیکری، ۲۰۱۲). ناگفته نماند که اندیشه‌های سلفی‌های مدخلی، از اندیشه سیاسی اهل سنت تأثیرمی‌پذیرد که پیرو حمایت از ولی امر است (قادری، ۱۳۷۸: ۲۷)؛ البته پس از آزادسازی طرابلس، برخی سوفی‌های سنتی، *قذافی* را تکفیر کرده، در نهایت به معترضان پیوستند (الرقیعی، ۲۰۱۲)؛ جریان لیبرال اسلامی نیز چشم‌اندازی میانه‌رو دارند و اگرچه ضداخوانی و ضدسلفی‌اند، خواهان شکل‌گیری قانون لیبی براساس اصول شریعت اسلام و دموکراسی‌اند؛ این جریان در جنبش در کنار سایر معترضان بودند. مهم‌ترین نیروی سیاسی پس از جنبش انقلابی نیز اسلام‌گراهای میانه‌رو هستند می‌باشند که با کسب ۳۹ کرسی در صدرند و حزب عدالت و سازندگی که با اخوان هم‌پیمان شدند، با کسب ۱۷ کرسی پس از جنبش فوریه در پلکان دوم عرصه سیاسی لیبی قراردارند (خبرگذاری بی‌بی‌سی بخش فارسی، ۱۳۹۱).

حضور پررنگ احزاب اسلام‌گرا در عرصه سیاسی لیبی، از وجود عنصر دین به‌عنوان اهرمی سنگین در این جنبش نشان‌دارد (Mikail, 2012: 2)؛ در مجموع در میان جریان اسلام‌گراها، اخوان‌المسلمین و گروه جهادی مقاتلان اسلامی، نقش پررنگ‌تر در جنبش ۱۷ فوریه لیبی داشتند؛ در کنار این جریان‌ها، مردم لیبی نیز با برپایی نماز در میادین اصلی شهر و تظاهرات پس از نماز با سردادن شعارهایی که نماد اسلام‌خواهی مردم لیبی بود، نظیر «الله‌اکبر و لا اله الا الله، لاشرقی، لاغربیه،

اسلامیه اسلامیة...»، نقشی مؤثر در کنار سایر جریان‌ها داشتند (www.abana.ir). مردم معترض لیبی توسط رسانه‌ها نیروهای خود را سازمان‌دهی کردند و با هدف افزایش فتوحات خود تا آخر ماه مبارک رمضان و نماز خواندن در طرابلس، خود را برای جنگ با نیروهای *قذافی* آماده کردند. و بدین منوال، استقامت خود را با رنگ و لعابی دینی تا سرنگونی رژیم *قذافی* ادامه دادند (Mneina, 2012).

۲-۲. رهبری در جنبش انقلابی لیبی

نظام سرکوبگر *قذافی*، تمامی مخالفان و صداهای مخالف را از میان برده بود لذا این موضوع سبب شده بود که در فرایند جنبش لیبی، رهبرانی که بتوانند هدایت توده‌های انقلابی را سمت و سودهند، وجود نداشته باشد؛ به همین دلیل، عنوان «جنبش‌های بی‌سر» را به این جنبش‌ها داده‌اند (Milani, 2010: 110). وجود هویت‌های مختلف و گاه متضاد که از ویژگی‌های بارز کشور لیبی است، به نبود رهبری و ایدئولوژی‌ای واحد در فرایند تحولات لیبی منجر شد (Paoletti, 2011: 312)؛ اما با این اوصاف، یکی از عوامل مهم در سقوط طرابلس، رسانه‌ها و به‌ویژه پوشش مستقیم شبکه الجزیره قطر بود؛ این شبکه‌ها تأثیری بسیار بر آگاهی‌بخشی، شکل‌گیری و سازمان‌دهی احزاب سیاسی در روند جنبش داشته، حتی در رهبری انقلابی نیز تأثیرهایی قابل توجه را برجای نهاد (دربیکسی، ۱۳۹۰: ۱)؛ جوانان و گروه‌های اسلام‌گرا، بیشتر، این رسانه‌ها را هدایت می‌کردند؛ در کنار رسانه، سران قبایل، شخصیت‌های سیاسی-اسلامی، نظامیان، حقوق‌دان‌ها و حتی فمنیست‌ها بیشتر تجمع‌های انقلابی را برگزار می‌کردند؛ درکل، جنبش انقلابی لیبی نیز مانند دیگر جنبش‌های عربی، فاقد رهبری کارزماتیک و مشخص بود؛ هرچند جنبش انقلابی بدون حضور عناصر مزبور، امکان‌ناپذیر بود.

۲-۳. سازمان‌دهی در جنبش انقلابی لیبی

با وقوع اعتراض‌ها و آغاز تحولات انقلابی در لیبی، بازیگرانی که در انزوای سیاسی رژیم *قذافی* به‌سر می‌بردند، تلاش کردند، در فضای خلأ سیاسی، نقش ایفا کنند. اعتراض‌ها در جنبش‌های انقلابی ۲۰۱۱ فوریه لیبی، در واقع با حمایت استادان دانشگاهی، دانشجویان دانشگاه‌ها و فعالان حقوقی آغاز شد؛ بعدها گروه‌های اپوزسیون سیاسی دولت در قالب گروه‌های قومی و قبیله‌ای که از مناطق شرقی و جنوبی بودند، در جنبش تجلی یافتند و در صدر مهم‌ترین بازیگران انقلابی، نقش ایفا کردند (Lacher, 2011: 140-141). اسلام، بخشی مهم از تاریخ و هویت کشور لیبی را تشکیل می‌دهد. دینداری در لیبی، بیشتر در قالب ریاضت و فداکاری برادرانه در بیابان‌هاست (اسپوزیتو، ۱۳۸۸: ۱۷۴).

و ۱۷۳). طی مدت درگیری‌های داخلی ۲۰۱۱ لیبی، نخبگان قبیله‌ای در قالب صدور اعلامیه‌ای، حمایت خود را از معترضان انقلابی اعلام کردند. در کنار رهبران قبایل شرق، تعدادی قابل توجه از رهبران جنوب و حتی غرب لیبی که به‌عنوان پشتیبان اصلی و ستون فقرات حکومت *قذافی* بودند، حمایت خود را از شورای انتقالی اعلام کردند (Guardian, 2011). در فرایند انقلابی ۲۰۱۱ لیبی، اقوام بربر در جنوب غرب لیبی در اثر تبعیض‌های قومی ناشی از سیاست *قذافی*، اعتراض‌های خود را از نفوسا آغاز کردند و پس از گسترش اعتراض‌هایشان در چند شهر مهم لیبی، با مخالفان شرق لیبی هم‌پیمان شدند که در حمله به پاسگاه‌های غربی و تصرف طرابلس، به‌طورشایان به تسریع روند جنبش لیبی کمک‌شد (Tempelhof, 2012: 9).

با کشته‌شدن چند تن از سران قبایل لیبی، کل اعضای قبایل در برابر دولت موضع‌گرفته، به صفوف مخالفان پیوستند (Ayhan, 2011: 294-295)؛ ازسویی دیگر، به دلیل ساختار قبیله‌ای و مذهبی، به‌نوعی، امکان برخورد مسلحانه حامیان *قذافی* با معترضان هم‌قبیله‌ای‌شان، مشکل و به‌طورتقریبی غیرممکن شد؛ جنبش لیبی نیز مانند انقلاب‌های تونس و مصر از حمایت نظامی‌ها بی‌بهره نبود. هنگامی که اعتراض‌ها اوج گرفته بود و *قذافی* از ارتش درخواست داشت که قیام‌های مردمی را سرکوب‌کنند، ارتش از این امر امتناع ورزیده، در عملیاتی هماهنگ با انقلابی‌های ساکن طرابلس با رمز «الله‌اکبر» و پخش این شعار در تمامی مساجد، به این شهر وارد شدند و طی مدتی کوتاه، موفق شدند که پایتخت این کشور را آزادسازند (موسوی، ۱۳۹۰: ۱)؛ ناگفته نماند، ارتش نیز از بدنه جامعه لیبی است که بیشتر آن را مسلمانان تشکیل می‌دهند؛ بنابراین، امری طبیعی بود که همسو با مردم و با مشی مذهبی در مسیر انقلاب گام بردارد.

وزیر کشور لیبی، *عبدالفتاح یونس العیادی* از سمت خود استعفاداد و همچنین از نیروهای مسلح خواست که به انقلابی‌ها بپیوندند و خواسته‌های مردمی را محقق‌سازند (مهرنیوز، ۱۳۹۰). ناتو به‌طورکامل از لحاظ تجهیزاتی - اطلاعاتی، انقلابی‌ها را پشتیبانی کرد و در این راستا ماشین‌های جنگی و ادوات سنگین نیروهای *قذافی* را از هوا به‌طورکلی از کار انداخت و نیروهای انقلابی را که به سلاح دست‌برده بودند، زیر چتر حمایت هوایی خود قرارداد (Gertler, 2011: 6-8).

نقش رسانه‌ها در خصوص جمع‌سیاسی معترضان، تصرف طرابلس و کشتن *قذافی* و... را نیز نمی‌توان نادیده‌گرفت که اسلام‌گرایان و جوانان، آن را سازمان‌دهی می‌کردند (مرادی و بیات، ۱۳۹۱: ۱۲۹)؛ با این روند، دولت *قذافی* را با بحران مشروعیت روبه‌روساخته، به‌عنوان عامل شتاب‌زا در

جنبش لیبی عمل کردند. سازمان‌دهی بسیج انقلابی‌های لیبی علاوه بر سران قبایل و واحدهای نظامی، توسط گروه‌های دیگر نظیر گروه‌های شورشی مسلح، مخالفان سیاسی تبعیدشده در دوران قذافی و همچنین گروه‌های اسلام‌گرا و دینی به‌ویژه اخوان‌المسلمین لیبی نیز صورت گرفت (Rozsa, 2011: 4). بیشتر فعالیت‌های گروه‌های اسلام‌گرا به دلیل سرکوب‌ها و تبعیدهای رژیم قذافی، در خارج، سازمان‌دهی شده، رشد کرده‌بودند ولی متأثر از تحولات داخلی و حوادث انقلابی مصر، این سازمان‌دهی مجدد در داخل و ضد دولت قذافی رونق گرفت. در پی شکل‌گیری ناآرامی‌ها و اعتراض‌های مردمی، اخوان‌المسلمین که کمتر با نام سازمانی خودنمایی کرده‌بودند، نقشی مهم در سرنگونی قذافی ایفا کردند و براساس گزارش‌های موجود در زمینه حمایت از انقلابی‌ها و تأمین لجسینگ، مالی و سیاسی آنها به‌طورگسترده‌ای فعالیت‌داشتند (انصاری، ۱۸، ۱۳۹۰).

مخالفان اسلام‌گرا در شهر بنغازی برای گسترش فعالیت‌های خود، به عضوگیری قبیله‌ای روی آوردند (Tempelhof, 2012:3). جماعت مقاتلان اسلامی نیز در جریان جنبش به دلیل داشتن تجارب جنگی در جنگ‌های افغانستان، الجزایر و چین، تعدادی قابل‌توجه از نیروهای شبه‌نظامی خیره را برای کمک به انقلابی‌ها که به‌طورعمده غیرحرفه‌ای بودند، گردهم‌آوردند؛ این گروه با سازمان‌دهی و آموزش اصول جنگی بر بی‌تجربگی جنگی انقلابی‌ها غلبه کردند و حتی مهم‌ترین شخصیت این حزب عبدالحکیم بلحاج، رئیس شورای نظامی طرابلس شده، اعضایش به مقاومت مسلحانه روی آوردند (Zelin, 2012)؛ از دیگر هم‌پیمانان جنبش جهادی‌ها، جنبش شهدا است که از فعالان عرصه مبارزاتی تحولات لیبی بودند و در کنار سایر گروه‌ها در تشکیل هسته‌های مقاومت و جهادی ضد رژیم حاکم، نقشی مؤثر ایفا کردند (Ashour, 2012: 3-7).

نتیجه‌گیری

در جستار حاضر، پس از مرور تحلیلی رویکردهای مرتبط با دین و انقلاب تلاش شد تا در پی پاسخ به پرسشی که در ابتدای تحقیق مطرح کردیم، برای بررسی نقش دین در جنبش‌های انقلابی، دستگاه مفهومی در نظر بگیریم؛ این عوامل در قالب سه منبع «ایدئولوژی بسیج، رهبری و سازمان‌دهی بسیار» دسته‌بندی و شناسایی شدند؛ هریک از این دو جنبش انقلابی در این عامل به‌طورتقریبی مشابه‌اند.

جدول جمع‌بندی نقش دین در جنبش‌های انقلابی مصر و لیبی

موردها	ایدئولوژی انقلابی	رهبری	سازمان‌دهی
مصر	حقوق اجتماعی و شهروندی - اسلامی (پارا اسلامی): ۱- حزب حاکم دموکراتیک ملی ۲- اسلام‌گرایان (الازهر - اخوان المسلمین - تکفیری جهادی) ۳- جریان‌های ملی - سکولار	فاقد رهبری کاریزماتیک - رهبری جمعی شامل ۱- محمد البدیع (رهبر اخوان المسلمین) ۲- وائل غنیم (رهبر جنبش جوانان ۶ فیسوک) (آوریل) ۳- محمد البرادعی (چالشگر سیاسی) ۴- ایمن النور (رئیس حزب فردا و رقیب مبارک)	اتخاذ استراتژی اسلام‌گرایی اجتماعی اخوان المسلمین و استفاده از ابزارهای نوین ارتباطی (نظیر فیسوک)
لیبی	جریان‌های پرنفوذ در لیبی: ۱- اسلام‌گراها (اخوان المسلمین - سلفی‌ها - تکفیری‌ها - لیبرال‌های اسلامی) ۲- جریان سوسیال ناسیونالیستی (به رهبری قذافی) ۳- لیبرال دموکرات‌ها	فاقد رهبری کاریزماتیک - رهبری به صورت جمعی: ۱- جوانان و گروه‌های اسلام‌گرا ۲- سران قبایل ۳- نظامیون و حقوق‌دان‌ها	حمایت سیاسی، مالی و لجستیک گروه‌های اسلام‌گرا از انقلابی‌ها و عضوگیری قبیله‌ای - صدور اعلامیه از سوی رهبران قبایل - همکاری ارتش - پشتیبانی تجهیزاتی، اطلاعاتی انقلابی‌ها توسط ناتو

جریان‌ها و سازمان‌دهی‌هایی که در پی پاسخ‌گویی به بحران‌های عربی بوده‌اند، به‌طورکل در سه دسته غرب‌گرا، ملی‌گرا و اسلام‌گرا قرار می‌گیرند. در هر دو جنبش انقلابی (مصر و لیبی)، رهبری کاریزماتیک وجود نداشت و رهبری جمعی، جای آن را تصاحب کرده‌بود؛ در امر سازمان‌دهی نیز اسلام‌گراها در کنار سایر گروه‌ها حضور و وزنه‌ای به نسبت سنگین را در وقوع فرایند جنبش انقلابی داشتند؛ در واقع، نمی‌توان این جنبش را همچون انقلاب ایران به‌طورکامل دینی دانست ولی در این میان، ایدئولوژی اسلام‌گرایان، نقشی مهم در پیش و پس از جریان‌های جنبش داشت؛ این امر نشان‌دهنده کانونی‌بودن گرایش‌های مذهبی و تأکید بر هویت دینی این جنبش‌ها است؛ در این جنبش‌ها در کنار گرایش‌های مادی از قبیل اقتصاد، معیشت و تغییر ساختارهای سیاسی، عوامل غیرمادی نیز دخیل بوده‌اند چراکه اسلام و دین به‌عنوان شاخصه اصلی تفکر اجتماعی و گرایش‌های معترضان، پایه‌ای برای تغییرهای جوامع عربی محسوب می‌شوند. به جرئت می‌توان گفت که دین به‌عنوان نوعی عامل

دست‌کم ثانوی در کنار سایر جریان‌های غیردینی نقشی مهم داشته‌است؛ در واقع این نشانه‌ها سیاست «مابعد اسلام‌گرایی» را در خود دارند؛ سیاستی که در پی تلفیق آزادی با مذهب است و می‌کوشد دولتی دموکراتیک را با جامعه‌ای مذهبی توأم کند و زمینه‌های افراطی‌گرایی را از میان ببرد که این امر در تحولات و صبغه دموکراسی‌خواهی و تغییرهای مدرن جوامع عربی ریشه دارد؛ با این حال به دلیل بستر خاص اجتماعی- فرهنگی جوامع عربی، حضور دین را نمی‌توان در وقوع جنبش‌های انقلابی ۲۰۱۱ کشورهای عربی انکار کرد.

منابع

۱. منابع فارسی

- اخوان مفرد، حمیدرضا (۱۳۸۱)؛ *ایدئولوژی انقلاب ایران*؛ چ ۱، تهران: انتشارات پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- اسپوزیتو، جان (۱۳۸۸)؛ *انقلاب ایران و بازتاب جهانیان*؛ ترجمه محسن میرشانه‌چی؛ تهران: انتشارات باز.
- اسکات، جولی و آیرین هال (۱۳۸۲)؛ *دین و جامعه‌شناسی*؛ ترجمه افسانه نجاریان؛ چ ۱، نشر رسش.
- افتخاری، اصغر (۱۳۹۱)؛ *بیداری اسلامی در نظر و عمل*؛ تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- الطویل، کمیل (۱۳۹۰)؛ *القاعده و خواهرانش*؛ ترجمه محمد علی پوشی و محمدرضا بلوردی؛ تهران: اندیشه‌سازان نور.
- الوانی، سید مهدی، غلامرضا معمارزاده و دیگران (۱۳۹۲)؛ «ارائه مدل رهبری معنوی در نظام اداری ایران»، فصلنامه مدیریت دولتی؛ دوره ۵، ش ۱۳، ص ۲۱ تا ۴۰..
- ییاده، میرچا (۱۳۷۴)؛ *فرهنگ و دین*؛ هیئت مترجمان زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی؛ چ ۱، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- آرتز، پائول؛ پیترو و ن دایک و دیگران (۱۳۹۳)؛ *از انعطاف‌پذیری تا شورش (تلاش برای فهم پدیده انقلاب‌های عربی)*؛ ترجمه: رضا التیامی و علیرضا سمیعی اصفهانی؛ چ ۱، تهران: انتشارات تیسرا.
- باربیه، موریس (۱۳۸۴)؛ *دین و سیاست در اندیشه مدرن*؛ ترجمه احمد رضایی؛ تهران: انتشارات قصیده‌سرا.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۲)؛ *انقلاب و بسیج سیاسی*؛ چ ۶، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بصیری، محمدعلی (۱۳۹۱)؛ «بررسی تطبیقی گفتمان اسلامی در انقلاب ایران (۱۳۵۷) و مصر (۲۰۱۱)»؛ *فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی*؛ سال ششم، ش ۲۰، ص ۳۹ تا ۶۰.
- بیات، آصف (۱۳۷۹)؛ «مقایسه جنبش‌های اسلامی در مصر و ایران»، *گفتگو*؛ ش ۲۹، ۷۵ تا ۱۱۶.
- پناهی، محمدحسین (۱۳۹۱)؛ *نظریه‌های انقلاب*؛ وقوع، فرایند و پیامدها؛ چ ۲، انتشارات سمت.
- پورسعید، فرزاد (۱۳۹۰)؛ «بررسی مقایسه‌ای انقلاب اسلامی ایران و انقلاب مصر»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*؛ ش ۵۲، ص ۱۵۹ تا ۱۹۸.
- جلائی مقدم، مسعود (۱۳۷۹)؛ *جامعه‌شناسی دین و آراء جامعه‌شناسان بزرگ درباره دین*؛ چ ۱، تهران: نشر مرکز.
- جمالزاده، ناصر (۱۳۸۸)؛ «بررسی چند نظریه درزمینه مذهب و انقلاب در ایران»، *فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی*؛ سال سوم، ش ۸، ص ۴۱ تا ۶۰.
- جهانگیر، کیمرث (۱۳۹۲)؛ «تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر جنبش بیداری اسلامی شمال آفریقا (۲۰۱۰ تا ۲۰۱۲)»؛ مطالعه موردی کشورهای تونس، مصر و لیبی»، *فصلنامه سیاست* (مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی)؛ دوره ۴۳، ش ۱، ص ۲۷ تا ۵۲.
- خرمشاد، محمدباقر (۱۳۹۱)؛ «بازتاب انقلاب اسلامی در نظریه‌های انقلاب؛ تولد و شکل‌گیری نسل چهارم تئوری‌های انقلاب‌ها»، *مجله جامعه‌شناسی ایران*؛ دوره ۵، ش ۳، ص ۸۶ تا ۱۲۳.

- خرمشاد، محمدباقر و نیما کیانی (۱۳۹۱)؛ «تمدن اسلامی - ایرانی الهام‌بخش موج سوم بیداری»، *فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی*؛ سال نهم، ش ۲۸، ص ۲۸ تا ۵۰.
- دارا، جلیل (۱۳۹۲)؛ «نقش اخوان‌المسلمین در انقلاب ۲۰۱۱ مصر در پرتو رابطه ساختار - کارگزار»، *فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*؛ سال سوم، ش ۳، ص ۲۷ تا ۵۴.
- دان، جان. ام (۱۳۸۴)؛ *عصر روشنگری*؛ ترجمه مهدی حقیقت‌خواه؛ ج ۳، تهران: نشر ققنوس.
- دربیکی، بابک (۱۳۹۰)؛ «مشارکت رسانه‌های جدید در قلمرو سیاست»، *نشریه علوم اجتماعی*؛ ش ۵۰، ص ۱۴۵ تا ۱۶۲.
- دکمچیان، هریر (۱۳۸۳)؛ *جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب*؛ ج ۴، تهران: انتشارات کیهان.
- دلاپورتا، دوناتلا و ماریو دیانی (۱۳۹۰)؛ *مقدمه‌ای بر جنبش‌های اجتماعی*؛ ترجمه محمدتقی دلفروز؛ تهران: انتشارات کویر.
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال (۱۳۹۲)؛ «مقایسه تطبیقی رهبری در انقلاب اسلامی ایران و انقلاب مصر»، *فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی*؛ سال هفتم، ش ۲۴، ص ۳ تا ۲۲.
- دیدار، پوریا (اردیبهشت ۱۳۹۰)؛ «اخوان‌المسلمین فعال‌تر خواهد شد»، مصاحبه با محمود واعظی، *ماهنامه گزارش*؛ ش ۲۲۶.
- ذوالفقاری، سید محمد (۱۳۸۹)؛ «جریان اخوان‌المسلمین در خاورمیانه»، *فصلنامه پژوهش‌های منطقه‌ای*؛ ش ۳، ص ۱۰۶ تا ۱۲۹.
- راش، مایکل (۱۳۹۰)؛ *جامعه و سیاست*؛ تهران: انتشارات سمت.
- ساعی، علی (۱۳۹۰)؛ «منطق تحلیل تطبیقی تاریخی با رویکرد تحلیل بولی»، *فصلنامه علوم اجتماعی*؛ ش ۵۴.
- سردارنیا، خلیل‌اله (۱۳۹۱)؛ *درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی جدید*؛ تهران: نشر میزان.

- ذوالفقاری، مهدی (۱۳۹۱)؛ *بیداری اسلامی: مبانی فلسفی و عمل‌گرایی اسلامی*؛ چ ۱، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۳)؛ «دین در وضعیت انقلابی (بررسی تطبیقی انقلاب فرانسه و ایران)»، *فصلنامه انجمن جامعه‌شناسی ایران*؛ دوره پنجم، ش ۳، ص ۲۸ تا ۶۶.
- _____ (۱۳۹۴)؛ *دین در زمینه و زمانه مدرن*؛ چ ۱، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شفقی عامری، ناصر (۱۳۸۹)؛ «جایگاه ارتش در مصر جدید»، *رویکردها و تحلیل‌های گزارش راهبردی معاونت سیاست خارجی مرکز تحقیقات استراتژیک*؛ ش ۳۴۹.
- شیرودی، مرتضی (۱۳۸۸)؛ «انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی»، *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*؛ سال پنجم، ش ۱۶، ص ۱۱ تا ۴۲.
- صادقی اول، هادی (۱۳۹۲)؛ «رویکرد اخوان‌المسلمین در قبال فرایند دموکراسی در مصر»، *فصلنامه پژوهش‌نامه ایران سیاست بین‌الملل*؛ سال اول، ش ۲، ص ۴۷ تا ۶۹.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۸۵)؛ *تحلیل جامعه‌شناختی بی‌ثبات سیاسی* (رساله دوره دکتری جامعه‌شناسی)؛ دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده ادبیات و علوم انسانی
- عبدالصمد محمودی (۱۳۹۰)؛ «تأثیر اندیشه‌های هابز بر سیاست‌ورزی فرمانروایان عرب و نمود آن در کشورهای عربی»، *مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی*؛ ش ۲۸۴.
- عظیمی، امیر (۱۳۹۶)؛ *انقلاب در کشورهای عربی*؛ تهران: چ ۱، انتشارات پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- _____ (تابستان ۱۳۹۴)؛ «دلالت‌های نظری وقایع انقلابی در کشورهای عربی برای تئوری‌پردازی انقلاب‌ها (با تأکید بر تئوری‌های نسل چهارم و انقلاب اسلامی ایران)»، *فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی*؛ سال چهارم، ش ۱۳، ص ۱۸۹ تا ۲۱۸.

- فورشت، اینگر و پل ریستاد (۱۳۹۴)؛ *درآمدی بر جامعه‌شناسی دین؛ چشم اندازهای کلاسیک و معاصر*؛ مترجم مجید جعفریان؛ ج ۱، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- فوزی، یحیی (۱۳۹۴)؛ *جنبش‌های اسلام‌گرایی معاصر؛ بررسی منطقه‌ای*؛ ج ۲، تهران: انتشارات پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- قادری، حاتم (۱۳۷۸)؛ *اندیشه سیاسی در اسلام و ایران*؛ تهران: انتشارات سمت.
- قربانی شیخ‌نشین، ارسلان (۱۳۹۳)؛ «دین و تحول دموکراتیک در مصر پس‌انقلابی»، *فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام*؛ سال سوم، ش ۱۱، ص ۱۱۳ تا ۱۳۵.
- قزوینی حائری، یاسر (۱۳۹۰)؛ *سونامی در جهان عرب*؛ انتشارات امیرکبیر.
- *کتاب‌های بیداری اسلامی ۱ و ۲* (۱۳۹۱)؛ تهران: انتشارات ابرار معاصر.
- کوهکن، علیرضا (۱۳۹۱)؛ *بیداری اسلامی در لیبی: روندها و پیامدها، در بیداری اسلامی و تحولات منطقه‌ای*؛ تهران: انتشارات امام صادق (ع).
- کینگ، مری، مهاتا گاندی و مارتین لوتر کینگ (۱۳۸۵)؛ *قدرت مبارزه عاری از خشونت*؛ ترجمه شهرام نقش تبریزی؛ تهران: نشر نی
- گلدستون، جک (۱۳۸۷)؛ *مطالعات نظری، تطبیقی و تاریخی در باب انقلاب‌ها*؛ ترجمه محمدتقی دلفروز؛ تهران: کویر.
- لیلی، عشقی (۱۳۷۸)؛ «زمانی مابین زمان‌ها»، *پژوهش‌نامه متین*؛ سال اول، ش ۲، ص ۱۷۳ تا ۲۰۳.
- محمودیان، محمد (۱۳۹۰)؛ «جنبش اخوان‌المسلمین و آینده سیاست خارجی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*؛ سال پانزدهم، ش ۱، ص ۱۰۴ تا ۱۲۵.
- مرادی، حجت‌اله و مهدی بیات (۱۳۹۱)؛ «نقش رسانه‌های نوین در روند انقلاب‌ها، مطالعه موردی موج بیداری اسلامی در کشورهای عربی»، *فصلنامه مطالعات روانی عملیاتی*؛ ش ۳۳، ص ۱۱۲ تا ۱۳۳.

- معدل، منصور (۱۳۸۲)؛ طبقه، سیاست و ایدئولوژی در ایدئولوژی انقلاب اسلامی؛ ترجمه محمدسالار کسرایی؛ مرکز بازشناسی ایران و اسلام (باز) (لوح فشرده پرسمان، اداره مشاوره نهاد رهبری، کد ۱۵۱۳۵/۱).
 - موسوی، سید فضل‌الله و سید معصومه میرمحمدی (۱۳۹۰)؛ «بررسی جنایت تعقیب و آزار در پرتو وقایع اخیر بحرین»، *مجله حقوقی بین‌الملل*؛ چ ۲۷، ش ۴۳.
 - نبوی، عبدالامیر و محمد فاتحی (۱۳۹۲)؛ «سلفی‌های لیبی و انقلاب ۱۷ فوریه»، *فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*؛ سال سوم، ش ۳، ص ۱۵۱ تا ۱۷۵.
 - نورانی، امیر (۱۳۹۱)؛ «مصر؛ بیداری اسلامی و الگوی ایران»، *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*؛ سال نهم، ش: ۲۸، ص ۱۹۱ تا ۲۱۴.
 - نیکفر، جاسب (۱۳۹۱)؛ «دین و انقلاب‌های عربی؛ مطالعه موردی انقلاب مصر»، *فصلنامه دانش سیاسی و بین‌الملل*؛ سال اول، ش ۴، ص ۸۳ تا ۱۰۶.
 - واخ، یواخیم (۱۳۸۰)؛ *جامعه‌شناسی دین*؛ ترجمه جمشید آزادگان؛ چ ۱، تهران: انتشارات سمت.
 - واعظی، محمود (۱۳۹۲)؛ *انقلاب و تحول در خاورمیانه*؛ برای مرکز آموزش و پرورش‌های بین‌المللی (وزارت امور خارجه؛ تهران: نشر وزارت امور خارجه، اداره، نشرها).
 - وبر، ماکس (۱۳۸۷)؛ *دین، قدرت، جامعه*؛ ترجمه احمد تدین؛ چ ۳، تهران: انتشارات هرمس.
 - همیلتون، ملکلم (۱۳۷۷)؛ *جامعه‌شناسی دین*؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ چ ۱، تهران: نشر ثالث.
 - یزدانی، عنایت‌اله و مصطفی قاسمی (۱۳۹۵)؛ «تحلیلی بر دولت ورشکسته در لیبی»، *فصلنامه دولت‌پژوهی (مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی)*؛ سال دوم، ش ۶، ص ۶۱ تا ۹۷.
- ۲. منابع عربی**
- احمد، رجب، ایمان (۲۰۱۰)؛ *الاحتجاجات الاجتماعیه الجدیده فی مصر.. محاوله للفهم؛ احوال مصریه؛ العدد ۲۹.*

- انور الجندی، احمد (۱۳۶۵): *قاعده الدعوه (حیات رجل و تاریخ مدرسه)*، قاهره.
- عبدالحی، احمد تمامی (۲۰۱۱): *شباب الاحتاج غیر الحزب، غیاب الاید و لوجیه و التیاده، دوحه و للدراسات الجزیره.*

۲. منابع انگلیسی

- Ashour, Omar (2012): "Liban Islamists Unpacked: Rise, Transformation, and Futur, Policy Briefings, Brookings Doha Center Publications.
- Husken, Thomas (2012): "Tribal Political Culture and The Revolution In The Cyrenacica Of Libya", University Of Bayreuth Germany, Paper Presented At: "Libya From Revolution to a State Building: Challenges Of The Transitional Priiod", Conference.
- Mikail, Barah (2012): "Religion and Politics in Arab Transitions", Policy Brief, No: 116.
- Mneina, Ayat (2012): "A Liberated Libya Exclusive: Interview with co-founder of the Libyan Youth Movement", Priankamogul, Feb 21/2012.
- Moaddel, Mansoor (2012): "The Arab Spring and Egypt Revolution Makers: Predictors of Participation", Poplation Studies Centr Research Report , Eastern Michigan University, p.p: 12-775.
- Paolleti, Emanuele (2011): "Gaddafi regime in relation to the Libyan tribes, Al Jazeera Center for studies.
- James Mahoney and Dietrich Rueschemeyer,(2003)" Comparative- Historical Analysis: achievements and agendas," in James Mahoney and Dietrich Rueschemeyer (eds),Comparative Historical Analysis in Social sciences(Cambridge: Cambridge university press
- Tempelhof, Susanne T& M.Omar. (2012). Stakeholders of Libya February 17 Revolution: Special Report, Washington Dc, United States Institute of Peace.

- Wehrey, Frederic (2012): "The Struggle for Security in Eastern Libya", Carnegie, September 19, available: <http://carnegieendowment.org/2012/09/19/struggle-for-security-in-Eastern-Libya/dvct>.
- Afary, Janet and Anderson, Kevin. B (2005); "Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism.
- Anderson X isa (may june 2011). Demystifying the arab spring feteriyh affairs0
- Ayhan, Veysel (2011): "Libyan Uprising And International Intervention: Nato Mission And Libya Gridlock, Alternative Politics, Vol.3, No.3, pp: 490-508.
- EIBendary, Mohamed, (2010), the Egyptian press and Coverage Of local and Internainal Events. Lanham, The United states: Lexin gton Books.
- Frerry, De, Kerck hove (2012), "Egypte Muslim Brother hood and the Arab spring", Prepared for the Canadian & Foreign Affairs Institute, May.
- Gertler, Jeremiah (2011): "Operation Odyssey Dawn (Libya): Background and Issues for Congressional Research Service, R41725, March 30/ 2011.
- Lacher, Wolfram (2011): "Families , Tribes And Cities In the Libyan Revolution", Journal Of Middel East Policy, Vol. xviii, No. 4, pp: 140-154.
- Rozsa, Erzsebet N.& Tuske, Laszszlo (2011): "Libya : the other Way or Are Really the Tribes Ruling Agenda?" Series of the Hungarian Institute of International Affairs , Hungarian Instite of International Affairs Press.
- Vidino, Lorenzo (2011), "Lessons Learnt; post- Mobarak Developments withen the Egyption Moslim Brotherhood", Arts and Hamanities Research Council.
- Zelin, Aaron Y. (2012), " jihadism Foothold in Libya," The Washington Institute for Near Policy, Policy Watch # 1980, September 12.

۳. منابع الکترونیکی

روزنامه ایران (۱۳۹۶/۲/۲۰): «آموزش مهدویت و جنبش‌های هزاره‌گرا/ دکتر همایون همتی»: <http://www.cgie.org.ir>

www.cgie.org.ir

- «حضور مردم در بیداری اسلامی»؛ قابل دسترسی در: <http://www.aban.ir>

- المهیر، خالد (۲۰۱۱)؛ «حزب سیاسی و مراقب عام لآخوان لیبیا»؛ المناره للاعلام، ۲۱ نوامبر، قابل دسترسی در:

www.almanaralalink.com/press/.

- الرقیعی، صادق (۲۰۱۲)؛ «السلامیون فی لیبیا...تاریخ و جهاد (۳): المجموعات السلفیه»، المناره للاعلام، ۱/۱۴، قابل بازیابی در: <http://www.alwant-libya.com/more-27492-23>

- بسیکری، النسوسی (۲۰۱۲)؛ «تحدیات الحکومه فی مواجهه الجماعات المتشهدده»، مرکز الجزیره للدرسات، ۱۸ / ۱۰؛ قابل بازیابی در: www.studies.aljazeera.net/reports.

- <http://www.guardian.co.uk/world/2011/jan/27/egypt-protest-leaflets-mass-action>